ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಬಿಡುಗಡೆ

(ವಿಮೋಚನೆ)

Instantaneous Inner Radical Revolution

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆ



ಲೇಖಕರು:

ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿ

ದತ್ತಾಶ್ರಮ

R. ನುಲೇನೂರು (ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ)

ಜಿಲ್ಲಾ: ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

ಪ್ರಕಾಶಕರು:

ಖೋಡೆ ಈಶ್ವರಸಾ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್

ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೯.

ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ



ಬಿಡುಗಡೆ

(ವಿಮೋಚನೆ)

Instantaneous Inner Radical Revolution

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಲೇಖಕರು :

ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿ

ದತ್ತಾತ್ರಿಶ್ರಮ

R. ನುಲೇನೂರು (ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ)

ಜಿಲ್ಲಾ : ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

1970

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಖೋಡೆ ಈಶ್ವರಸಾ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್

ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೯.

ಮುದ್ರಣ :
ಸೂಪರ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್,
ಹೂವಾಡಿಗರ ಬೀದಿ, ಚಿಕ್ಕಪೇಟೆ ಕ್ರಾಸ್,
ಬೆಂಗಳೂರು-2A.

ಮುನ್ನುಡಿ

ಈ ಪುಸ್ತಕವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅಪೂರ್ವವಾದ "ಹೊಸ ಮನಸ್ಸು" ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕದ ಜಾತಿ-ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಇದರ ವಿಷಯವು ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ ಮಹಾನುಭಾವರೊಬ್ಬರ ಮಹಾ-ಅನುಭಾವ, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭಾವ, ಆತ್ಮಾನುಭವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾನುಭವ. ಆದರೆ ಇವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ— ಮೊದಲಾದ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹೃದಯದ ಆಳದಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಇವರ ಅನುಭವ-ಸತ್ತ್ವಪೂರಿತ ಮಾತುಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ತಿಳಿಮನಸ್ಸಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನೇರಾಗಿ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಾಕುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಹವಾಸ-ಶಿಕ್ಷಣ- ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ದೈವಾನುಗ್ರಹ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಪೂರ್ಣ ಅರಳಿರುವ ಇವರ ಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಜಂಜಡಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜವೂ ಸರಳವೂ ಸತ್ತ್ವಸಂಪನ್ನವೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಚಾರ ಪರರಾದ ಶ್ರೋತೃಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಸರಳ ಹೃದಯ ಒಂದಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಬೋಧೆ ಯನ್ನು ಕೇಳು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧಕರು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಹದ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯ-ಆರಾಧಕರು, ವಿಭೂತಿಯ ಆರಾಧಕರು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕರಾದ ನಮಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಅಮೂರ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಆದರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರು, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ರುವದು ಸ್ವಭಾವ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿರ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ನಾಮರೂಪಾದಿ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಸಾರವಾದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯವೂ ಸಾಧುವೂ ಶುಭಕರವೂ ಆದ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನಾ-ವಿಚಾರಗಳೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಪ್ರಯೋ ಜನಕರವೂ ಆದುವು.

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ರೂಢಿಯುಳ್ಳ ಹಲವರಿಗೆ, ಹೊಸಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯುಳ್ಳ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳೆಂದರೆ-ಅನುಭವದ ಆಧಾರ ವಿದ್ದರೂ-ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ,

ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಒಡಂಬಡುತ್ತೇವೆ. ಅನುಭಾವಿಯೊಬ್ಬ ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ಹಳೆಯದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮರೆತ ಹೊ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ (ಹಿಂದೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಯಾವ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸದೆ) ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ನೈಜವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಬೆಳಕನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೂ ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಎರಡು ಹೊತ್ತೂ ಅಥವಾ ಅಹೋರಾತ್ರಿಯೂ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯಿಯ (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು—ಇವುಗಳ) ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ ಕವಿಗಳಾದ ಬ್ರ॥ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರಣಿಗಳು (ಹೊಂಬಳ) ಶ್ರದ್ಧಾದರಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥ ವನ್ನು ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅತಿಶಯ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿ, ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸನ್ಮಿತ್ರರ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಈ ನಿಸ್ಸ್ಪೃಹ ಸಹಾಯದ ಮಹತ್ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವಾಚಕರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಋಣಿ ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಧರ್ಮಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಾದಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟನೆಗೂ ಸಹಾಯಕರಾದ ಶ್ರೀ "ಖೋಡೆ ಈಶ್ವರಸಾ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು" ಇವರಿಗೂ ಬಹಳ ರಿಯಾಯಿತಿಯ ದರದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮುದ್ರಣಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ "ಸೂಪರ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್" ಮಾಲೀಕರಿಗೂ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ತರುಗಳಿಗೂ ಭಗವಂತನು ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಆನಂದವನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿ,
ದತ್ತಾತ್ರಮ,
R. ನುಲೇನೂರು, ತಾ॥ ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ
(ಜಿ॥ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ).

ಬೆಂಗಳೂರು,
1970.

ಭೂಮಿಕೆ

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಪೂರ್ಣ (total), ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆ—(ಇಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ**) ಎಂದರೇನು ?

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ, ಸಮೂಲ ಸುಧಾರಣೆ– ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ವಿಚಾರವು ನಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ತೋರಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ, ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ, ಖಂಡಖಂಡವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು, ಎಂದಾದರೂ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಸುಧಾರಿಸಬಹು ದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ ದಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸಂಕಟಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಲೋ ತೂಕಡಿಸುತ್ತಲೋ ದುಃಖ– ದುರವಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒತ್ತಡ ದಿಂದಲೋ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಪೀಡನದಿಂದಲೋ ವಿಚಾರಶೀಲ ಸಜ್ಜನರ ಸಹವಾಸ ದಿಂದಲೋ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು, ನಾವು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೂ ಅದು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ತುರ್ತಾಗಿಯೂ ಆಳವಾಗಿಯೂ ಇರದೆ, ಮಾನಸಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಖಂಡಖಂಡ ಸ್ವಭಾವದ ಬುದ್ಧಿ–ಭಾವಗಳ ಕೇವಲ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೋ ಆದರ್ಶಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೋ ಬದುಕಿರಲಾರೆವು.

ನಾವು ಮಲಗಿರುವ ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಅಥವಾ ನಾವು ಕುಳಿತಿರುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರ ಸರ್ಪವಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ನಿಮಿಷವೂ ತಡಮಾಡದೆ, ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆಂಬ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಆಲೋಚನೆಮಾಡದೆ, ಚರ್ಚಿಸದೆ, ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಅರಿವಾಗಿ, ಸರ್ರನೆ ಎಳೆದುಬಿಟ್ಟ ಹೆದೆಯಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿ ಹಾರಿದ ಬಾಣ ವಾಗಿ ಓಟಕೀಳುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಒಳಹೊರಗೆ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಶಯ–ಭಯ– ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಎಂದಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತೆಯೂ ಕಾತರತೆಯೂ ಬಂದಾಗಲೇ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದರಿಂದ ಇಂದೇ ಈಗಲೇ ಅದು ಏಕೆ ಬರಬಾರದು ?

ಅನಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಗೊಂದಲವೂ ಆದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಭಯಂಕರ ಮಹಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವ ವಿದ್ಯ ಮಾನವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ, ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ, ಸುಲಭವಾಗಿ, ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ—ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗದೆ, ಸರಿ ಎನ್ನದೆ, ತಪ್ಪು ಎನ್ನದೆ, ನೋಡಬಲ್ಲೆವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ, ಮೇಲೇರಿ, ಹೊರಗೆ ಹಾರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

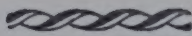
ನಮ್ಮ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಾಮದಿಂದಲೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವರಾದ ನಾವು ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಕೋಟಲೆಗೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನೋಡತಕ್ಕ (ಅರಿಯತಕ್ಕ) ನಮಗೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾಣುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಅದ್ಭುತ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ-ಸಂಕಟಗಳೆಲ್ಲಾ ದ್ರಷ್ಟಾ-ದರ್ಶನ-ದೃಶ್ಯ (ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞೇಯ) ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಹೊರಗಾಗಲೀ ಒಳಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಆಗಲೀ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ, ನೋಡತಕ್ಕ ನಾನು ಬೇರೆ ಇದ್ದೇನೆ—ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತ್ರಿಪುಟಿಗೆ "ನಾನು" ಎನ್ನುವದೇ ಆಧಾರ. ಆದರೆ, ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ (ನಾನು ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದ) ಅಖಂಡವಾದ ಅರಿವು, 'ನಾನು' ಎಂಬಿದನ್ನೂ ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡೊಡನೆಯೇ—ಈಗಲೇ—'ನಾನು' ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು, ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ, ನೋಡತಕ್ಕವನೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಾಣುವ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಅಖಂಡ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ದ್ರಷ್ಟಾ-ದರ್ಶನ-ದೃಶ್ಯ, ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞೇಯ, ಗ್ರಾಹಕ-ಗ್ರಹಣ-ಗ್ರಾಹ್ಯ ಮೊದಲಾದ ತ್ರಿಪುಟಿಗಳೇ ಮನಸ್ಸಿನ ತುಂಬಾ ತುಂಬಿವೆ. ದೇಶ-ಕಾಲ-ನಿಮಿತ್ತಗಳ ನಿಯಮಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ತ್ರಿಪುಟಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಡಗಿ, ಸರ್ವಾಧಾರವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸು ಮೌನವಾಗಿ (ಬರಿದಾಗಿ) 'ಅಮನಸ್ಸು' ಆಗುವದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮೂಲ-ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತನೆ.

ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನವು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ



ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಇತರ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಶ್ರೀ ಬನವಸಿಯ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಯೋಗೀಂದ್ರ—ಸದ್ಗುರು ಚರಿತಾಮೃತ (ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ)

೨. ದೇವರು ಯಾರು ? (ವಿಜ್ಞಾನವೂ-ವೇದಾಂತವೂ)
ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ.

೩. ದೈವ ಮತ್ತು ಪೌರುಷ (Fate and Freewill).

೪. ಸಮಗ್ರ ಸಾಧನ
(೨ ಭಾಗಗಳು, ಅನಾಥ ಸೇವಾಶ್ರಮ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ.)

೫. ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ
(ಇದೊಂದು ಮಹಾಗ್ರಂಥ—ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ)

೬. ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮತೀರ್ಥರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ.

೭. ರಾಮತೀರ್ಥರ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಭವದ ಮಹಾರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ
(೩ ಭಾಗಗಳು)

೮. ಯೋಗ ವಾಸಿಷ್ಠದ ಸಾರ—ಭಗವತೀ ಚೂಡಾಲೆಯ ಆಖ್ಯಾನ (ಕೀರ್ತನರೂಪ)

೯. ಹೊಸ ಮನಸ್ಸು (Fresh Mind)

೧೦. ರಾಮತೀರ್ಥರ 'ರಾಮಹೃದಯ'

ಬಿಡುಗಡೆ

ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದರೇನು? ವಿಮೋಚನೆ (Release, Liberation, Freedom ....) ಎನ್ನಬಹುದೆ? ಅನ್ನಬಹುದು; ಆದರೆ, ವಿಮೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂದರೆ ವಿಮೋಚನೆಯೆನ್ನಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬಿದೇ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವೂ ಸುಲಭವೂ ಆದ ಶಬ್ದ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಶಬ್ದವಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣವೇ ಆಗಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ "ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದರೇನು?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತಲೂ "ಏತರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯಾದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಯಸುವದು—ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಕಷ್ಟದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಾದರೆ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾದುದರಿಂದ-ಕಷ್ಟವು ಹೊರಗಿನ ಕಷ್ಟವೋ ಒಳಗಿನ ಕಷ್ಟವೋ? ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆಯೆ? ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು?........ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನವು ಗೊಂದಲದಿಂದಲೂ ಗಲಭೆಯಿಂದಲೂ ಗಾಬರಿಯಿಂದಲೂ ದಂಗೆಯಿಂದಲೂ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದಲೂ ಹೋರಾಟದಿಂದಲೂ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳಿವೆ; ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿರುಚಿ-ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಚನಾ-ಆದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತಾನಂತ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಗೂ ಅನುಗುಣವಾದ ಭೇದವಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದರೂ ಭೇದವು ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ವಿದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ವಿನಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವದು ಜನರ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ವಿವೇಕವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಅವರ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದು, ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹದಿಂದಲೂ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದಲೂ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೂ ಅವರನ್ನು ಬಾಳಿಸಿ ಅವರು ಸಮರ್ಥವೂ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವೂ ಸುಖಸಮೃದ್ಧವೂ ಶಾಂತವೂ ಆದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವದನ್ನು ಕಲಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ

ಉದಯವಾದ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ತಾವು ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ದುರಭಿಮಾನದಿಂದ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಜನರ ರಕ್ತವನ್ನು ಹರಿಸಿವೆ.

ಈ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೂ ಅನರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಹೇಗೆಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಚಿಂತಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಅವನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಡುತ್ತಾ "ಇದೆಲ್ಲಾ ಏನು? ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಆಶೆಯಿಂದಲೂ ಅಸೂಯೆಯಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಕಟದಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಹೊಲಸನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಆಚೆ, ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ಭವ್ಯವೂ ದಿವ್ಯವೂ ಅಪಾರವೂ ಆನಂದವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಆದುದು ಏನಾದರೂ ಇರಬಹುದೆ?" ಎಂದು ವಿಚಾರಶೀಲ ಮಾನವನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾವಿರ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಆದರೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗದ ಆ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಕಾಣಲು ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಾಣಲಾಗದೆ, ಅಂಥ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ತತ್ವದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಉದ್ಧಾರಕರ್ತನಾದ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಪನಂಬಿಕೆಗೂ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಭಯಕ್ಕೂ ಹಿಂಸೆಗೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅವನು ಅಷ್ಟು ಗಮನಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಜೀವನವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಈ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ, ನಾವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅಥವಾ ಕ್ರೈಸ್ತರೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ನಾವು ಸಮತಾವಾದಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೋ ಸ್ವತಂತ್ರ (ಸ್ವೇಚ್ಛಾ) ವಿಹಾರಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೋ ಇರಬಹುದು, ಆಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದೆಂದು, ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊರಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚಮಚದಿಂದ ಹಾಲು ಕುಡಿಸುವಂತೆ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಆಚಾರ್ಯರೂ, ಸಂತರೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿವರಣೆಯೇ ನಮಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಕೇವಲ ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ನಾವಾಗಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ಯಾವ ಹೊಸದೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸ್ವಚ್ಛವೂ ಮೂಲಭೂತವೂ ಆದುದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಲ್ಲಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಪಡೆದುದೂ ಆಚರಣೆಯೆಲ್ಲಾ ಅನುಕರಣೆಯೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ,

ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಅಲ್ಪವೂ ಆಳವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಪೊಳ್ಳೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಶೆಗಳನ್ನೂ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ದಮನಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡಿ, ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮೀಕರಿಸಿ, ಕಾಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಭೋಗದಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತರಾಗದೆ, ದೇಹವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದಂಡನೆಮಾಡುವದರ ಮೂಲಕ, ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಮಂತ್ರಜಪಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಿದರೆ, ನಮ್ಮೀ ಅಲ್ಪವಾದ ಜೀವನದ ಆಚೆ ಇರುವ ಯಾವದೊಂದು ಮಹತ್ತಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಂದು, ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಪರ್ವತ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಗಳಾಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವದರಿಂದಲೋ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮೈಕರಾತ್ರಿಯಾಗಿ ತಿರುಗುವದರಿಂದಲೋ ಆಶ್ರಮವನ್ನೋ ಮಠವನ್ನೋ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಂಯಮಶೀಲವಾದ ಸಂಘಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವದರಿಂದಲೋ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವರವರ ಗುರುಗಳು ಬೋಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೇ ಅವರವರು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಆ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ, ವೈರಾಗ್ಯದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಸು, ನಿಯಮನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಅನುವರ್ತನೆಯಿಂದಲೂ ತನ್ನ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮೊಂಡಾದ ಆ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟೇ ಕಾಲ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಗನುಗುಣವಾದ ವಿಕೃತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿಂತಾತಂಕಗಳಿಂದಲೂ ಭಯದಿಂದಲೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ದುಃಖದೋಷಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಜೀವನದ ಆಚೆಯ ಕಡೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಏನಾದರೊಂದಿದೆಯೆ ಎಂಬದನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕಾಗಿ ತೀರಾ ಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಒಳಗಿನ ಸತ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು, ಅಪಾರ ಪ್ರೇಮಾನಂದ ಮಂದಾರ ಕುಸುಮವನ್ನು, (ಇಂದಲ್ಲ ನಾಳೆ) ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೋ ನೂರಾರು ಜನ್ಮಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದಾದರೂ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ತ್ಯಾಗವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ರಮದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿ. ತೀವ್ರತೆಯಿಲ್ಲದ, ಮಂದಗಾಮಿಯಾದ, ಸಂವೇದನಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸತ್ವವೆಲ್ಲಾ

ಸೋರಿ ಹೋಗುವದರಿಂದ, ಅದು ಹೊರಪ್ಪೈಯಿಂದ ಒಳಗೆ ಬರುವದರೊಳಗೆ ಕೇಂದ್ರ ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯವೇ ಕಾಣಬಹುದು.

ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ಈ ಅಪಕ್ವವಾದ ಮಂದ ಸಾಧನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಉರಿದೆದ್ದು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸು, ಸಂಪೂರ್ಣ ನೂತನವಾದ ಸಾಧನವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಅಂತರಂಗದ ಆಳದಿಂದ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಸ್ಫೋಟವಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? —ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವರು ಇದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಇದ್ದರೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅಥವಾ ಸತ್ಯವೆಂಬದು ಒಂದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ? ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಗುರುಗಳೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಅವತಾರ ಪುರುಷರೂ ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ನಾವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊರತು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಧಾನ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರ ವಿಷಯವಾಗಲೀ, ಸತ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ—ಮೊದಲು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುವದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆರಂಭ.

ಈ ನಾನು ಯಾರು? ಯಾವದೊಂದು ದೇಶದ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾವ ದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದ ಕೇವಲ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾನಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಒಟ್ಟಿನ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಾನು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛಾ-ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ ವಾಗಿದೆ. ಸುತ್ತಲಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳೇ ಕಾರಣ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಶವಾಗಿದೆ.

ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯಿಂದ ಜೆಟ್‌ವಿಮಾನದ ವರೆಗೂ ಚಂದ್ರಲೋಕ ಯಾತ್ರೆಯ ವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಗತಿಯು ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ವಾದ ದುರಾಶೆಯಿಂದಲೂ ಮತ್ಸರದಿಂದಲೂ ಕದನ ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೂ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಚಿಂತೆಗಳಿಂದಲೂ ನಿರಾಶೆಯಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಮಾನವರಾದ ನಾವು, ಆಗಾಗ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಹೊಳೆಯುವ ಪ್ರೀತಿ-ಸಂತೋಷಗಳುಳ್ಳವರಾದರೂ ಲಕ್ಷಾಂತರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿ ದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಯ-ದ್ವೇಷಗಳೂ ಧೈರ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ, ಮೃದುತೆಗಳೂ

ಕ್ರೋಧವೂ ಶಾಂತಿಯೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಿಶ್ರವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಭೂತಕಾಲದ ಮಾನವೇತಿಹಾಸವೆಲ್ಲಾ ಅಡಗಿರುವ ಭಂಡಾರವಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನ, ಮಾನ, ಕೀರ್ತಿ, ಇವುಗಳ ಕಾಮನೆಯಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಪೈಪೋಟಿಗೂ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ವಿದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೂ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ; ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಾಳಿಗೇನು ಗತಿಯೆಂಬ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಚಿಂತೆಯಿದೆ, ನೋವಿನ ಭಯವಿದೆ, ಸಾವಿನ ಭಯವಿದೆ; ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಭಯವಿದೆ, ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳ ಭಯವಿದೆ. ಆಶೆಯಿಂದಲೂ ನಿರಾಶೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಇದೇ, ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನ. ಈ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ದೈವಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದರ್ಶ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ನಿಯಮಗಳೂ ನಿಬಂಧನೆಗಳೂ ಸುಧಾರಣೆಗಳೂ ಕ್ರಾಂತಿ ಗಳೂ ಯುದ್ಧಗಳೂ ಇದುವರೆಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಹೊರಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಆದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಅಸಹ್ಯವಾದ ಈ ರಾಕ್ಷಸೀ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮಾನವರಾದ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕಾರಣರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭೇದಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ದುರಭಿಮಾನ, ದುರಭಿಪ್ರಾಯ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆದರ್ಶಗಳು ದೇವತೆಗಳು, ಜಗಳಗಂಟಿತನ, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ ಮೊದಲಾದ ಈ ದುರ್ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹೊಣೆಗಾರರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖ-ದುರವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಾವೇ ಕಾರಣರೆಂಬುದನ್ನು ನಮಗೇ ಉಂಟಾದ ಹಸಿ ವನ್ನೊ ನೋವನ್ನೋ ನಾವೇ ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಸುವಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನಗಂಡ ಹೊರತು, ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನಾವೇನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು.

ಹಾಗಾದರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವದು ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಈ ದೋಷ ಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ನಾವಿದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡ ಬೇಕು. ನಮ್ಮೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದವರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳೂ ಚತುರರಾದ ಲೌಕಿಕ ನಾಯಕರುಗಳೂ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಹಿತೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮುಂದುವರಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು

ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕು. ನಾವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ; ಮತ್ತು ಇತರರೊಡನೆಯೂ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆಯೂ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ನಾವೇ ಹೊಣೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಈ ಹೊಲಸು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಯಾಶೆಗಳೂ ಅಸೂಯೆಗಳೂ ಭಯವೂ ಚಿಂತೆಯೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಕ್ರೋಧವೂ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷವಿಟ್ಟು ನೋಡುವದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬಲ್ಲದಲ್ಲದೆ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಲೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಅದೆಷ್ಟೇ ಚಾತುರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದಂಶ, ಒಂದು ತುಣುಕು ಮಾತ್ರ. ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದೂ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದೂ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನವನ್ನು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಒಳಗಿನ ಕ್ರಿಯಾಗತಿ, ಹೊರಗಿನ ಕ್ರಿಯಾಗತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಧಾನಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಳಗಿನ ಸಂಚಲನೆಯೇ ಹೊರಗಿನದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಹೊರಗಿನದು ಪುನಃ ಒಳಗಿನ ಚಲನೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಇರುವ ಆ ಕ್ರಿಯಾವಿಲಾಸವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿಯೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅಖಂಡವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ನಾವು ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಬೇಕು. ತಾನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಡಿಯ ಜಗಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಂದೇ ನೋಟದಲ್ಲಿ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬಂದರೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ನಮಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೀ ಗುರುಗಳಾಗಲೀ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಬೇಕು; ಅಷ್ಟೆ.

ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಜಗಚ್ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ನೋಟದಲ್ಲಿ (ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ) ನೋಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸುಲಭವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ "ನನಗೆ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ" ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ "ಇದೇನೋ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ "ಇದು ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ, ಯಾವ ಸುಧಾರಣೆಯೂ

ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಧೀರ, "ಅಂತರಂಗದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮೂಲ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವದು ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾವಲಂಬನದಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಸಾಧಾರಣ ಆಲಸ್ಯಕ್ಕೂ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನೂ ಯಾವದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊರಗಿನ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದೆಂಬದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ." ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೊರಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಆ ಧೀರನಿಗೆ ಕೂಡ ತನ್ನ ಒಳಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಜ್ಞಾನದ, ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಮೌಲ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಅನುಭವಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದು ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ದಿವ್ಯಾನುಭವ ಬಂದಿದ್ದು, ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೋಧೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಆ ಬೋಧೆಯೇ ನಮಗೊಂದು ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಾದಿಗಳ ಅಧಿಕಾರದಷ್ಟೇ (Authority) ನಿನ್ನೆಯ ಅನುಭವದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಹಾನಿಕರವಾಗಿದೆ. ಎಂದೂ ಜಡವಾಗಿ ನಿಂತಿರದೆ ನಿರಂತರ ಚಲಿಸುತ್ತಲೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಾವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲೀ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲೀ ಸಹಾಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆಯ ಸತ್ತ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವಂತ ಸಂಚಲನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಆನಂದವನ್ನಾಗಲೀ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು.

ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಧಿಕಾರದಿಂದಾಗಲೀ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರದಿಂದಾಗಲೀ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಾವು ಸಾಯಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ತಾರುಣ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ವೀರ್ಯವಂತವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವದಾ ಉತ್ಸಾಹ ಭರಿತವಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಅರಿಯಬಹುದು, ಗಮನಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತಾದ ಅರಿವು ಬೇಕು; ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯಾದರೂ ಭಾವನೆಯಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿ, ಅದಾವದನ್ನೂ ಸರಿಯೆನ್ನದೆ, ತಪ್ಪೆನ್ನದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ತಪ್ಪೆಂದು ಸರಿಪಡಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೂ—ಈ ಹೊರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ—ಎತ್ತಿ ಒಗೆದು ಹಗುರವಾಗಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಲು ಹೊರಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮರೆತು, ಏನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಹೊರಡಬೇಕು.

೨

ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ?

ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ, ನನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಾನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂದರೆ ಯಾರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ, ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಜೀವನವೆಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜನರಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನಾ ಮಯವಾದ ಒಳಗಿನ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ—ನನ್ನೊಳಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೆಂದರೆ—ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನನ್ನ ಒಳಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾದರೂ ಅದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ಸರಿ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನೊಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಹೇಗಾಗ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇನೋ ಹಾಗಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ನಾನು ಈಗ ಹೇಗಿದ್ದೇನೋ ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ನಾನು ಹೇಗಿದ್ದೇನೋ ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಮಗೆ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆಯೋ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕದ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತರೆ ಇಡಿ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಸಮಾಜದಿಂದ ಕೂಡಿದ—ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿಗಳ—ನನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅರಿವೇ ನನ್ನ ಅರಿವು. ಹೀಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಟ್ಟಿನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಚೆ (ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಾಚೆ) ನಮ ಮನಸ್ಸು ನಿಂತಾಗಲೇ ತನಗೆ ತಾನು ಎಂದೂ ಆರದ ನಂದಾದೀಪವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಅರಿಯುವದೆಂದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬದು ಅಥವಾ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದೆಂಬದೂ ಅರಿಯುವದೆಂಬದೂ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು. ನಮ್ಮ ವಿಷಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸುವದೆಂಬದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂದಿನದು; ಹೀಗೆ ಭೂತಕಾಲದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಸರ್ವದಾ ದುಃಖಿಯಾದುದು. ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನೋ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೋ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೋ ಕಲಿಯುವದೆಂದರೆ, ಆದದರ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ಅದನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯುವದು ಹೀಗಲ್ಲ. ಸಂಪಾದಿಸಿದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಭೂತಕಾಲದ್ದು; ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದೆಂಬದು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ್ದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿರು ವದರಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಜಾಣರನ್ನೂ ಚತುರರನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನೋಡುವದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವದರಿಂದಲೂ ಕಲಿಯು ತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಆ ಕಲಿಕೆಯು ಅಥವಾ ತಿಳಿವು ಹಿಂದೂ ಮುಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂತತ ಸಂಚಲನೆಯೆಂಬದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪನೇ ಕಲಿಯುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಆದರೂ ನಾವು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ—ಎನ್ನಿಸ ಬಹುದು, ಒಂದು ವೇಳೆ, ನಮಗೆ. ಆದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅದು ಸರಿಯೆನಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ, ಹಿಂದೆ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೂಲಕ, ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ನೋಡಬಲ್ಲೆನೇ ಹೊರತು, ಈಗ ಈ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒಳ-ಹೊರಗೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬಿದನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯಲಾರೆನು. ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಟ್ಟು ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಉಜ್ಜ್ವಲವೂ ಆದ ಸಂವೇದನಾ

ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ತುಳಿದು ಪೆರೆಯುವ ಹಿಂದಿನದಾದ ಒಂದು ಭಾವ ನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಂಥಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಚುರುಕಾಗಿಯೂ ಎಚ್ಚರ ವಾಗಿಯೂ ಚಕಚಕ ಮಣಿಯುವ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸಹ ಚುರುಕಾಗಿಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಅಹಿತವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಹಿತವಾದ ಆಹಾರ ವನ್ನಾದರೂ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸೇವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಧೂಮಪಾನವನ್ನೂ ಮದ್ಯಪಾನ ವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹಗಳು ಜಡವೂ ಸಂವೇದನಾಶೂನ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಜೀವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾಗರೂಕ ಗುಣವೇ ಮೊಂಡೂ ಮಂಕೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಜಡವೂ ಭಾರವೂ ಆದರೆ, ಆ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಚುರುಕೂ ಚಟುವಟಿಕೆಯುಳ್ಳದೂ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವೂ ಅತಿ ಜಾಗರೂಕವೂ ಆದ ಮನಸ್ಸು ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ವೇದನೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂವೇದಕವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿ-ವೈರಸ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನ ಅರಿವೆಂಬದು ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನ, ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಒಂದಾದ ಸಂಚಲನ.

ಒಂದು ಜೀವಂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬೇಕು; ನಾವೂ ಆ ಜೀವಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಂತರ ಜೀವಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಒಳಹೊರಗನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ನಾನೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಸದಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ, ಬದಲಾಯಿಸದಿರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಹೃದಯದ, ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಇರುವಿಕೆಯ ಸಂಚಲನೆ ಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವದೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಾದವಿವಾದ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡುಬೀಸಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆಂದಾಗಲೀ, ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳದೆ, ಅರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬ ಒಂದೇ ತೀವ್ರವಾದ ಹಂಬಲದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಜೀವನದ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದು ಸುಲಭ ವಾದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ; ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಸಾಧನ. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ-

ಸೂರ್ಯೋದಯಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯ ಗಾನವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೇಳುವದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೋ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೋ ಇದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಕುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ವಟಗುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಗ ನಿಜವೇನು? ಇರುವಿಕೆಯೇನು?— ಎನ್ನುವದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾವೇ ಏನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೋ ಅವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಅಥವಾ ಏನಾಗಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೋ ಆ ಒಂದು ರೂಪಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ; ನಮ್ಮ ನೈಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣದಂತೆ ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರವೇ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುವದೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಕಾರ್ಯ; ನಾವು ಸರಳತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಬಹಳ ಜಟಿಲವೂ ತೊಡಕೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸರಳತೆ ಎಂದರೆ, ಕೌಪೀನ ಮಾತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಲೋ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಲೋ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಲೋ ಇರುವ ಊಟ-ಉಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಸರಳತೆಯಲ್ಲ. ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸರಳತೆ—ನಮ್ಮ ನೈಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು, ವಿಕೃತಗೊಳಿಸದಂತೆ, ಸಹಜವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸರಳತೆ; ನಾವು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸದೆ ಅಥವಾ ಹೆದರಿ ಓಡಿಹೋಗದೆ, ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವ ಸರಳತೆ.

"ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದರೂ "ಭಾವನೆಗಳ, ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಅನುಭವಗಳ, ನೆನಪುಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಟೆಯೇ ನಾನಾದ್ದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾದುದು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿನಯವೂ ಸರಳತೆಯೂ ಬೇಕು.

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ವಿದ್ಯಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಪದ್ಧತಿ, ನಿಯಮ ನಿಬಂಧನೆ, ಆಚಾರ, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಾರ, ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡ, ಆಹಾರ, ಭೂಗುಣ-ವಾಯುಗುಣ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸಮಾಜ, ಕುಟುಂಬ, ಅನುಭವಗಳು, ಸ್ನೇಹ-ಸಹವಾಸಗಳು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ, ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ,

ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಸಾಯುವ ವರೆಗೂ ಅನಂತ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ, ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಾದರೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿವರ್ತನೆಯು ಪರಿಮಿತವೇ ಆಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥಾ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವದು ಹೇಗೆ?—ಎಂಬದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ; ಎಂದೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದದೆಯೂ ಇರಬಹುದು; ಇದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೂ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತರೆ ಸಾಕು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಆ ಪರಿಮಿತಿ ಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾದ ಪರಿ ಮಿತಿಯ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವದೊಂದು ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತೊಡನೆ—ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯಿಲ್ಲದೆ—ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಒಂದು ಆಲದ ಮರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ, “ಇದು ಆಲದ ಮರ” ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ನಾವು ಆ ಮರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನೋಡ ದಂತೆ, ನಮಗೂ ಆ ಮರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದು, ಅಡ್ಡಿಮಾಡಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮರದ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಮರದ ಮೇಲೆ ಇಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆ ಶಬ್ದ ವೇನೂ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಸಿವಿನ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿರುವಂತೆ ಪರಿಮಿತಿಯ ಅನುಭವವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಠಾತ್ತನೆ ಒಂದು ಹಾವನ್ನೋ, ಚಿಂಕಿಯನ್ನೋ, ಕಡಿದಾದ ಪ್ರಪಾತವನ್ನೋ ಕಂಡೊಡನೆ ಆ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಡವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಪರಿಮಿತಿಯ ಅಪಾಯದಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗಬೇಕು. ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ನೋಡುವದೆಂದರೆ ಮಾಡುವದೇ. ತೀವ್ರ ಶ್ರದ್ಧಾದರಗಳಿರುವಾಗ ನೋಡುವದಕ್ಕೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಅಂತರವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕ್ಷಣವೇ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿಯೇ ಕರಗಿಹೋಗುವದನ್ನೂ ಭೂತಕಾಲದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾವು ಪೂರಾ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುವದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

———

೨

ಸಮಗ್ರ ಚೈತನ್ಯದ ಅಖಂಡತೆ

ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತಾಗ, ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯದ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಸಕಲ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಗ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಚೈತನ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೂ, ಉದ್ದೇಶಗಳೂ, ಇಂಗಿತಗಳೂ ಆಸೆಗಳೂ ಸುಖಗಳೂ ಭಯಗಳೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳೂ ಹಂಬಲಗಳೂ ಭರವಸೆಗಳೂ ಹರ್ಷಗಳೂ ಶೋಕಗಳೂ ಆ ಚೈತನ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವೆಂದೂ ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತು, ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತು ಎಂದೂ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿದಿನದ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಚೈತನ್ಯ ಸಾಗರದ (ಚಿತ್‌ಸಾಗರದ) ಮೇಲು ಮೇಲಿನ ತೆರೆಗಳೆಂದೂ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳಿಂದಲೂ ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಾಗ ತಾವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ, ಭಾವಗಳು ಕೆಳಗಿರುವ (Subconscious) ಅಲೆಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವೆಲ್ಲಾ ಆ ಚೈತನ್ಯ ಸಾಗರದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮೂಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ನಾವು ಅಧಶ್ಚೇತನವೆಂದು (Subconscious) ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಒಳಗಿನ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ಮತ್ತು ವಂಶದ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಇದರೊಳಗೆ ನಾವು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ, ಅವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದು ಸಹ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪಂಡಿತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಆಡಂಬರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಾವು ಅಧಶ್ಚೇತನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಂಥಾ ಒಂದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೆ ?—ಎನ್ನುವದನ್ನು ಸಹ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ; ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ನಿತ್ಯಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಸಿನಷ್ಟೇ (conscious mind) ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸೂ (subconscious) ಕ್ಷುದ್ರವೂ ಮೂಢವೂ ಸಂಕುಚಿತವೂ ಚಿಂತಾಕುಲಿತವೂ ಅಂಧಾಭಿಮಾನಿಯೂ ಆಡಂಬರಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಡೆದೊಡೆದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದಂತೆ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದ ಅಥವಾ ಒಂದು ತುಣುಕಿನ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ಸಮಗ್ರ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವನ್ನು ಅಥವಾ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ?—ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ನಾವು ಸದಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಸಮಗ್ರ ಚೈತನ್ಯದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವದು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಸ್ತ ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನಾ-ಪ್ರವರ್ತನಗಳ ಒಟ್ಟಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಘರ್ಷಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನವೇ ಒಡೆದೊಡೆದು ಚೂರು ಚೂರಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತೇವೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೆರೆಹೊರೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಭಾಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಖಂಡ ಖಂಡವಾದ ಜೀವನದ ಅರಿವು ನಮಗಿದೆಯೆ? ತನ್ನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಿದುಳಿಗೆ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಅಸಾಧಾರಣ ಜಟಿಲವಾದ ರಚನಾ ವಿಶೇಷವುಳ್ಳ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಇಂಗಿತವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ, ಪದರ ಪದರಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಆ ವಿಭಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನರಳಿದರೂ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಲವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ತಾನು ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೂ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೇಕೆಂದೂ ಬೇಡವೆಂದೂ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಲೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೂ ನಿರಂತರ ಸಂಚಲನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಂತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೀಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ತೊಡಕಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಕೃತಭಾವಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ, ಈಗಿಂದೀಗಲೇ ಒಡೆದು ಚೂರಾಗದೆ ಇಡಿಯಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ನೋಟದಿಂದ ನೋಡುವದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪೂರಾ ಮರೆತು, ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಾಗಿ, ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಿವಿಯಾಗಿ ಬಿಗಿದಿಟ್ಟ ನರಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಬೇಕು.

ಅಂಥಾ ತೀವ್ರ ಉಜ್ವಲವಾದ ಅರಿವು, ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರ್ಪ ದೊಡನೆ ವಾಸಮಾಡಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಲನ ವಲನವನ್ನೂ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ನಾವು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಿವಿಯಾಗಿ, ಮೈ ನರಗಳೆಲ್ಲಾ ಅರಿವಾಗಿ, ರೋಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಮಿಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಲನೆಯೂ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಇಂಥಾ ತೀವ್ರವಾದ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸಮಗ್ರ ಶಕ್ತಿ. ಇಂಥಾ ಜ್ವಲಂತವಾದ ಎಚ್ಚರದರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರತೆ ಏನೆಂಬುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಮನಶ್ಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಪವೆಂದೂ ಮಂದವೆಂದೂ ಸಂಕುಚಿತವೆಂದೂ ಕೊರಗುತ್ತಿರು ತ್ತೇವೆ. ಬೇರೊಬ್ಬರ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡದೆ, ಯಾರೊಬ್ಬರ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಪವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅಥವಾ ಮಹತ್ತಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳು ವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವು ಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇತರರ ಆಯಾ ಶಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅಳೆದು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿದ್ದರೆ ಹರ್ಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಡಿಮೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ ಕೊರಗುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರೋಗ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರಂತೆ ತಾನಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುವದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿರಸ್ಕಾರಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ದುಃಖಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆಶೆಮಾಡದೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ-ಪುರಸ್ಕಾರ ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವಾದ ಕಲೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಘರ್ಷಣೆಯಾಗಲೀ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಬಹುದು ; ಅದರಾಚೆಗೆ ಏನಿದೆಯೆಂಬ ದನ್ನು ಮಾತು ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪದವೇ, ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ಅದರಾಚೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ವಾರವನ್ನು ತೆರೆಯಲಾರದು. ಆದರೆ, ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾತ ನಾಡುತ್ತೇವೆ ? ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ? ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ ? ಏನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ? ಏನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ?....ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ನಿರಂತರ ತೀವ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರಿವೇ ಆ ನೂತನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಣಾಮವುಳ್ಳ (totally different dimension) ಕ್ಷೇತ್ರದ ದ್ವಾರವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಆ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂದೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡದೆ, ಎಂದೂ ವಿರೋಧಿಸದೆ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸದೆ, ವಾದಿಸದೆ,

ಎಂದೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡದೆ, ಎಂದೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಎಂದೂ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡದೆ, ತೀರ್ಮಾನಿಸದೆ, ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದಂತೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಲವೂ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದ್ವಾರವು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಅರಿವಿನಿಂದ (Choiceless awareness) ತೆರೆಯಬಹುದು.

———

೪

ಸುಖದ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರೆ ಆದರಪೂರ್ವಕವಾದ ಆಳವಾದ ವಿಚಾರ, ಪರೀಕ್ಷಾ, ಸಂಶೋಧನಾ. ಈಗ ಸುಖದ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಸುಖವೇ ಬೇರೆ, ಸಂತೋಷ (ಹರ್ಷ) ಅಥವಾ ಆನಂದವೇ ಬೇರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸುಖವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಆನಂದವಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ನೋಡೋಣ.

ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸುಖ, ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸುಖ, ಸುಧಾರಣಾಕಾರ್ಯದ ಸುಖ, ಪರೋಪದೇಶದ ಸುಖ, ಸಮಾಜದೋಷ ನಿವಾರಣೆಯ ಸುಖ, ಪರೋಪಕಾರದ ಸುಖ, ಜ್ಞಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸುಖ, ಹೆಚ್ಚಿನ ದೈಹಿಕ ಸುಖ, ಶ್ರೇಷ್ಠತರ ಅನುಭವದ ಸುಖ, ಜೀವನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರ ಸುಖ, ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯದ ಸುಖ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸುಖ—ಹೀಗೆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ.

ಸುಖವೇ ಸಮಾಜರಚನೆಗೆ ಆಧಾರ. ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ನಾವು ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೋ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಯೋ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವದೂ ರೂಪಿಸುವದೂ ಸುಖದ ಹಂಬಲವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುಖ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬರುವದು ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಜೀವನವು ಮಂಕೂ ತಿಳಿಗೇಡಿಯೂ ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಪರಿತ್ಯಜನೀಯವೂ ವ್ಯರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನಿಕಟವಾಗಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಸುಖವು ಜೀವನವನ್ನೇಕೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಾರದು?—ಎನ್ನಿಸಬಹುದು ನಮಗೆ. ಸುಖವು ದುಃಖವನ್ನೂ ನೋವನ್ನೂ ಆಶಾಭಂಗವನ್ನೂ ಭಯವನ್ನೂ ಕ್ರೋಧವನ್ನೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ತರುವದೆನ್ನುವದೇ ಸರಳವಾದ ಕಾರಣ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕಷ್ಟವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬದುಕಬೇಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಬಹುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಜನರು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ವಿವೇಕವಿದ್ದರೆ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ರಚನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸುಖವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಸರಿ ಎನ್ನುವದೂ ಅಲ್ಲ, ತಪ್ಪೆನ್ನುವದೂ ಅಲ್ಲ. ಸದಾಕಾಲವೂ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಅದರ ನೆರಳಾದ ದುಃಖವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವದನ್ನು ತಿಳಿದು, ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸುಖದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕು. ನಮಗೆ ಸುಖವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ದುಃಖವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸುಖದಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ, ಮನಸ್ಸು ಸುಖವನ್ನೇ ಏಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಯಸುತ್ತದೆ? ಸುಖದ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನೋ ನೀಚಕಾರ್ಯವನ್ನೋ ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ? ಅಲ್ಪಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಮಹತ್ತಾದ ಬಲಿದಾನವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ನಾವು ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವದೇಕೆ? ಸುಖವೆಂದರೇನು? ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ತುದಿಮುಟ್ಟ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯ!

ಸುಖವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ—ದರ್ಶನ, ವೇದನ, ಸ್ಪರ್ಶನ ಮತ್ತು ಕಾಮನ. ನಾವು ಒಂದು ಸುಂದರವೂ ಕೋಮಲವೂ ಆದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಒಂದು ಸುಖಸಂವೇದನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದರ್ಶನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೇದನ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಚೆಲುವೂ ಕೋಮಲವೂ ಆದ ಆ ವಸ್ತು ವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ— ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ—ಬಯಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟುವದಕ್ಕೂ ಪಡೆಯುವ ದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗ ಬಯಕೆಯು ಆಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮನೋಹರವಾದೊಂದು ಮುಖವನ್ನೋ ಹೂವನ್ನೋ ಬಳ್ಳಿ ಯನ್ನೋ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾದ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನೋ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳನ್ನೋ

ಮೇಘರಾಜಿಗಳನ್ನೋ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ರಮಣೀಯವಾದ ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಉತ್ಕಟವಾದ ಸಂತೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಹಿಗ್ಗಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮುಳುಗಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು—ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಭಾವ ಸಹ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ, ಸಂಕಟಗಳ, ಚಿಂತೆಗಳ ಸಹಿತ ನಾನು ಕ್ಷಣ ಕಾಲ ಮಾಯವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಆ ನಿಮಿಷ ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಒಂದೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಒಂದುಕ್ಷಣ ನೋಡಬಹುದು, ಮರುಕ್ಷಣವೇ ಮರೆತುಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ನೋಡಿದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು 'ಆಹ! ಅದೆಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾಗಿತ್ತು!" ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು "ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಸಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕು" ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಅಂಥಾ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಲೋಚನೆಯು ಸಂತತ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಭೋಗದ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಅದು ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ. ಬರೀ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಿಗಾದರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರೆ, ಕೂಡಲೇ ನಾಲಿಗೆ ಜೊಲ್ಲನ್ನು ಸ್ರವಿಸಿ, ಆ ರುಚಿಯನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ; ಇದರಲ್ಲೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. (ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೀಗಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅದೊಂದು ರೋಗವೇ ಸರಿ). ಆದರೆ ಭಾವನೆಯು ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ತನಗಾದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೆನೆನೆನೆದು ಮೆಲಕುಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಸುಖವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಸುಖವನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ಭೋಗಿಸಿದಷ್ಟು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಹಳೆಯ ಹಳಸಲೂ ನೀರಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸುಖದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಖದ ಬಯಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಯಕೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾವನೆಯು ಸುಖವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸುಂದರ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದಾಗಲೀ ಬಯಕೆಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾವನೆಯಿಂದ ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಅಥವಾ

ಭಾವನೆಯು ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನಪಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪುನಃ ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯೂ (ಅದರ ನೆನಪೂ) ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರವೇ ಇದೆ. ಅಸಾಧಾರಣ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಸಮರ್ಥರೂ ವಿಖ್ಯಾತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೆನಪಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಮರುಕಳಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದ ನೆನಪಿನ ರೋಗದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಮನಸ್ಸು ಬಿಡುಬೀಸಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನೆನಪು ಬೇರೆ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪಿನ ಫಲವಾದ ಯಾವದಾದರೂ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಎಂದೂ ಬಿಡುಬೀಸಿಲ್ಲದಿರುವದು. ನೆನಪಿನ ಮರಿಯಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಎಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು.

ಜ್ಞಾನದ, ಅನುಭವದ ಹಾಗೂ ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಲೋಚನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯು ಎಂದೂ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯು ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯು ಹಳೆತಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಆನಂದಿಸಿದ್ದೆವೋ ಆ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಹಳೆಯದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದಾದರೂ ನಮಗೆ ಸುಖವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಳೆಯದರಿಂದಲೇ, ಹೊಸದರಿಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂತೋಷಪ್ರದವಾದ ಯಾವ ಸುಂದರ ದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ನಾವು— ಒಂದು ಮುಖವನ್ನೋ ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನೋ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಥಳಥಳಿಸುವ ಒಂದು ಸರೋವರದ ಜಲವನ್ನೋ ಯಾವದನ್ನೇ—ನೋಡಿದರೂ ಸುಖದ ಭಾವನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಂತೋಷ ವನ್ನೇ ಪುನಃ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸದಂತೆ ನಾವು ಆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲೆ ವಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೋವೂ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಚಂಡ ಆನಂದವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸುಖ ಭೋಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರಂತರ ಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೆಣಗಾಟವೇ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖವು ನಿನ್ನೆಯಂತೆ ಇವತ್ತು ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಇವತ್ತಿನಂತೆ ನಾಳೆ ಇರಲಾರದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ

ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವದೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಸಿದ ಸುಖವು ಲಭಿಸದಾದ ಕೂಡಲೇ ಚಿಂತೆಯೂ ಭಯವೂ ದ್ವೇಷವೂ ಅಸೂಯೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹೆಂಡತಿಯು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಕ್ರೋಧವೂ ದುಃಖವೂ ಆಕೆಯನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದವನ ಮೇಲೆ ಅಸೂಯೆಯೂ ಉಂಟಾಗದಿರುವದುಂಟೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸುಖದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದರೆ, ದುಃಖವೂ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವದೆಂಬದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ದುಃಖವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದೆಂದರೆ, ಸುಖವನ್ನೂ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದಾದ್ದರಿಂದ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದರೇ ಮಹಾ ಪಾಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಂತೆ ಸುಖವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಒಗೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಖದ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸುಖವನ್ನು ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆನಂದವು ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆಲೋಚಿಸಿದೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಸುಖರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಮಹದಾನಂದಪಟ್ಟರೂ ಅದರಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸದಂತೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು.

———

೨೩

ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಚಿಂತೆ-ಭಯ-ಪರಿಹಾರ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವೂ ಸ್ಥಾಯಿಯೂ ಆದ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಏನಿದೆ? ಎನ್ನುವ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮಗೆ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಓರೆಕೋರೆಯ ಕಳ್ಳಗಂಡಿಯ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೂ ನೇರವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರಿಸುವದಾದರೆ—ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೋ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೋ ಅಲ್ಲದೆ; ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ವಂಚಿಸದಿರುವಂತೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ—ಏನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು?

"ಪ್ರಪಂಚದ ಈ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯು, ನನ್ನ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನನಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ" ಎನ್ನ

ಬಹುದು. ಇದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೂ ನ್ಯಾಯವೂ ವಾಸ್ತವವೂ ಆದ ಉತ್ತರವಾಗ ಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು, 'ನಾನು-ನನ್ನ' ಎನ್ನುವದ ರಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರಾ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವದು ನಿಜ.

"ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವದು ತಪ್ಪು" ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಗೌರವವಾಗಿಯೂ ನಾವೆಂದೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ—ಎನ್ನುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಅವಮಾನವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸತ್ಯ—ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದೇವೆ; ಆದರೆ, ಉದಾತ್ತವಾದ ಆದರ್ಶ ಭಾವನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವದನ್ನು ನಾವು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಅದು ಅಸಂಬದ್ಧ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶವೇನೆಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಿರ ವಾಗಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವದು ನಿಜ—ಎನ್ನುವದು.

"ನಮ್ಮ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಚಿಂತೆ ನಮಗಿರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವದು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದುದು, ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾಧಾನಕರವೂ ಸಂತೋಷಕರವೂ ಆದುದು"—ಎಂದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಳ್ಳೆ ಯದು; ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಿದೆ? ಅದು ಕೂಡ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೇ. ಪರೋಪಕಾರ ಮಾಡುವದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ದಾದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುವದಾವದು?—ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಂತಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವೇಕೆ ತರ ಬೇಕು? ಈ ವಂಚನೆಯ ಭಾವನೆ ಏಕೆ? "ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಭೋಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಪರೋಪ ಕಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗುವದರಲ್ಲಾ ಗಲೀ ನಾನೊಬ್ಬ ಮಹಾಸಂತನಾಗುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರು ವದು ತೃಪ್ತಿ-ಸಂತೋಷ." ಎಂದೇಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬಾರದು? ವಿಧಾನ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೋ ಗೂಢವಾಗಿಯೋ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಯೋ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದು ಸಂತೃಪ್ತಿ. 'ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು' ಎನ್ನುವಾಗ ಸಹ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ—ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಾವದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ;

ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂಬ ವಿಲಕ್ಷಣ ಭಾವನೆಯೇ ನಮಗೆ ನೈಜವಾಗಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನಾವು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ದೇನೆಂದರೆ, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು.

ನಾವು ಅನಾಮಧೇಯರಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾನ್ಯನಾದೊಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗರಿಕನನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಾದರಗಳಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸಿಕ್ಕವರು ಆ ಬಡಪಾಯಿಯನ್ನು ಒದೆಯುತ್ತಿರುವದೂ ಉಂಟು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ನಮಗೊಂದು ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವು ಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಸಹ ನಾವೇ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು, ಆ ನಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗಮನಿಸಿ ಗೌರವಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೇವಲ ಆ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವೇ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಾವು ಕ್ಲೇಶದ, ಕೀಳುಕಿರುಕುಳದ, ಕೇಡಿನ ವಿಷಾವರ್ತಗಳಾದುದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಜನರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಹಾಪುರುಷರೆಂದು ಗೌರವಿಸುವದು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ-ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲಾದರೂ ನಾವೇ ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದೂ ಇತರರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ, ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಸಂತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಂಡಳಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವದ (ಗುರು) ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಯಸುವ ಒಬ್ಬ ಸಂತನೂ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸಿಯೂ, ಹೊಲ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳನ್ನು ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಕುಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುವ ಕೋಳಿಯ ಮರಿಯಷ್ಟೇ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ—ಹಿಂಸಕಾರಿ. ಈ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗೆ ಭಯವೇ ಕಾರಣ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭಯದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೂ ಹಿಂಸಕವಾಗಿಯೂ ವಿಕೃತವಾಗಿಯೂ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ನಾವು ಭಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದದ ಹೊರತು, ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಪರ್ವತ ಶಿಖರವನ್ನೇರಿದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢವಾದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದರೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ.

ಭಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಪೈಪೋಟಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಮೂಢ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಭಯವು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿ ಬಡಿದು ಮಂಕು ಕವಿಸುವ ಭಯವು ಅಸಹ್ಯವೇ ಸರಿ.

ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದಿಂದ ಜನ್ಮತಃ ಬಂದಿರುವ ದೈಹಿಕ ಭಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾನಸಿಕ ಭಯವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗವು ತಪ್ಪಬಹುದೆಂದೋ ಆಹಾರವು ಸಿಕ್ಕದಿರಬಹುದೆಂದೋ ಹಣವು ದೊರಕದಿರಬಹುದೆಂದೋ ಜನರು ದೂಷಿಸಬಹುದೆಂದೋ ಯಶಸ್ಸು ಲಭಿಸದಿರಬಹುದೆಂದೋ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೋ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದೆಂದೋ ನಾವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಯಪಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಾಧಿ—ಬಾಧೆಗಳ ಭಯ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಯ, ಪತ್ನೀ-ಪುತ್ರ ವಿಯೋಗ ಭಯ, ಜೀವನದ ವೈರಿಗಳ ಭಯ, ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವ ಭಯ, ಪ್ರೇಮಪಾತ್ರರಾಗದಿರುವ ಭಯ, ಜನರ ಗೌರವ ಭಾವನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿ ಬಾಳಲಾರೆನೆಂಬ ಭಯ,....ನೋವಿನ ಭಯ, ಸಾವಿನ ಭಯ....ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಭಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಗಲಿರುಳೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲು ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಭಯವು ಬೆಳೆಯುವದೇ ಹೊರತು ಅಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಭಯವೆಂದರೇನು? ಇದು ಉದಯವಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಭಯವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಯಪಡುತ್ತೇವೆಂಬದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನ ಕೋಶಗಳೂ ನರಗಳೂ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಭಾವನೆಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ; ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭದ್ರವಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬಗೆಗೆ ಅವು ಒಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟರೇ ತಮ್ಮ ಬೇರು ಅಲ್ಲಾಡಿ ಅಭದ್ರವಾಗುವದೆಂಬದೇ ಭಯ. ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಚಲನೆಯೇ ಭಯವೆನ್ನಬಹುದು.

ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಭೂತಕಾಲ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ, ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲ ಎಂದು ಮೂರಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಏನೂ ಭಯವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಮುಂದೇನಾಗಬಹುದೋ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಭಯಪಡುತ್ತದೆ; ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೋ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿ ಭಯಪಡುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸು, 'ಹುಷಾರಾಗಿರು ; ಮತ್ತೆ ಅದೇ ನಡೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೋ' ಅಥವಾ 'ಮುಂದೆ ನಿನಗೆ ಅಪಾಯ ಒದಗಬಹುದು, ವಿಪತ್ತು ಬರಬಹುದು, ಈಗ ನಿನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಲ್ಪವನ್ನೂ ನೀನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಮುಂದೆ ನಿನಗೇನು ಗತಿ ? ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ಓಡಿಹೋಗಬಹುದು, ಅವಮಾನ ಪಡಿಸಬಹುದು ; ನೀನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಎಲ್ಲರೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದು ; ನೀನು ಒಂಟಿಯಾಗ ಬಹುದು ; ನೀನೆಂದೂ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗದಿರಬಹುದು ; ಮುಂದೆ ತಪ್ಪದೆ ಒದಗ ಬಹುದಾದ ಸಂಕಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಈಗಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೋ ....” ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಭಯಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಯಾವದೊಂದು ಭಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಭಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಿಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಭಯ ವಿಲ್ಲದೆ, ಆ ಭಯವು ನ್ಯಾಯವಾದುದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸದೆ, ಅದು ಹೇಯವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತುಳಿದು ಹತ್ತಿಕ್ಕದೆ, ಅಳುಕದೆ ಅದನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ; ಆ ಭಯದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ನಿರೀ ಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಆ ಭಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು.

ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಿಯಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಇಷ್ಟಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವೂ ನಡುಕವನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಾವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಆ ಘಟನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚಿಸಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳ ನೆನಪೂ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದೋ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜೀವವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೇ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸು ತ್ತಿದೆಯೋ ? ಮೃತ್ಯು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಥವಾ ಅದರ ನೆನಪು ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದೇನೂ ನಿಜವಾಗಿ ಭಯವಲ್ಲವೆಂಬದು ನಿಶ್ಚಯ.

ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಏನೋ ಅಪಥ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಶೂಲೆ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ವ್ಯಾಧಿಯ, ಆ ಬಾಧೆಯ ನೆನಪು ಈಗ ಉಳಿ ದಿದೆ. ಆ ನೆನಪು ಈಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ “ಎಚ್ಚರವಾಗಿರು, ಪುನಃ ಅದೇ ಅಪಥ್ಯ ಮಾಡಿ, ಕಾಯಿಲೆ ಬೀಳಬೇಡ” ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನೆನಪು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಾವಗಳಿಂದ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೇನೂ ನಿಜವಾದ ಭಯವಲ್ಲ. ನೆನಪಿನಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ

ಹಳೆಯವು; ನೆನಪುಗಳೂ ಹಳೆಯವು. ನೆನಪುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಗಳು ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಆ ಭಯ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವವೇನೆಂದರೆ ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬದು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನ ರೂಪದಿಂದ ಉಳಿದಿರುವದರಿಂದ "ಹುಷಾರಾಗಿರು, ಪುನಃ ಜೇನೆ ಬೀಳಬೇಡ" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾವನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಯವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಭಯವಿದೆಯೆ? ಭಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾವನೆಯ ಫಲವೆ? ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವಾದ ಭಯವು ಬೇರೆ ಇದೆಯೆ? ನಮಗೆ ಸಾವಿನ ಭಯ ವಿದೆ; ಸಾವೆಂಬದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನಾಳೆಯೋ ನಾಡಿದ್ದೋ ಎಂದೋ ಒದಗುವ ಘಟನೆ. ಈಗಿರುವ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಮುಂದಾಗುವುದಕ್ಕೂ ದೂರವಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯು ಸಾಯುವದನ್ನು ನೋಡಿ, ಭಾವನೆಯು "ನಾನೂ ಎಂದಾದರೂ ಒಂದು ದಿನ ಸಾಯುತ್ತೇನೆ; ಸಾಯಲೇಬೇಕು, ಸಾವು ಯಾರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ." ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಸಾವಿನ ಭಯಕ್ಕೆ ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣ. ಹಳೆಯ ನೆನಪಿನಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಯೂ ಹಳೆತಾದ್ದರಿಂದ ಭಯವೂ ಹಳೆಯದೇ ಆಯಿತು. ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೆಂಬದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವದೊಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಅದು ಆಗಲೇ ಹಳೆಯದಾಗು ತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭಯಪಡುವದು ಹಳೆಯದರ ಪುನರಾವರ್ತನಕ್ಕೆ—ಹಿಂದಾದುದನ್ನು ಭಾವನೆಯು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಯಕ್ಕೆ —ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ—ಆಲೋಚನೆಯೇ, ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿಯೂ ಏಕಾಏಕಿ, ಹಠಾತ್ತನೆ ಹುಲಿಯೋ ಸರ್ಪವೋ ಏಕಾಂಗಿಗಳಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರೆ, ಆ ಒಂದು ಸೆಕೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂಗಾಣದೆ ಸ್ತಬ್ಧರಾಗಬಹುದು, ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಹೊಳೆಯದಿರ ಬಹುದು; ಹಿಂದೂ ಮುಂದೂ ತೋರದ ಆ ಕ್ಷಣದ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಲ್ಪ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ (ಭಯಂಕರ) ಭಯವೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸದೆ, ಮುಂದಿನ ಗತಿ ಏನೆಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದೆ, ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ

ಅಂಥಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಭಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ನೆನಪು, ಆಲೋಚನೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಕಾಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಿಕನಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ನರನರಗಳಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಭಯದಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ; **ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಭಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡದಂತೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು.**

ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ನೆನಪಿನಂತೆ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ ನಡೆಸುವದಕ್ಕಾಗಲೀ ಒಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲೀ ಅದೊಂದೇ ನಮಗಿರುವ ಸಾಧನ. ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೂ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಲೋಚನೆ. ನೆನಪಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಲೋಚನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಭಯವನ್ನೂ ಸುಖದ ಹಂಬಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಭೂತಕಾಲವಾಗಿಯೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮನಸ್ಸು ಜಡವೂ ಮೂಢವೂ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥಾ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವೇಕೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು? ಅದರಾ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಂತರೆ ಭಯವೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಭಯವೇ ನಾನಾರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ವಿಶ್ಲೇಷಕರೂ (Analysts) ವಿಭಾಗಿಸುವಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಸಿನ (Conscious) ಪ್ರಕಟ ಭಯವೆಂದೂ ಕೆಳಮನಸ್ಸಿನ (Sub-conscious) ಗೂಢ ಭಯವೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಫ್ರಾಯ್ಡ್'ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ಜಂಗ್'ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರವರ ವಾದಗಳನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಲಾರೆವು.

ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಮನಸ್ಸೂ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಎಲ್ಲವೂ ಒಡೆದೊಡೆದು ಚೂರುಚೂರಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಡೆದು ಚೂರು ಚೂರು ಮಾಡುವದೇ ಆಲೋಚನಾ ಯಂತ್ರದ ಇಡೀ ಕ್ರಿಯಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. "ನನ್ನ ದೇಶ, ನಿನ್ನ ದೇಶ, ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ, ನಿನ್ನ ಕುಟುಂಬ; ನೀನು ನನ್ನ ಮಿತ್ರ, ನೀನು ನನ್ನ ಶತ್ರು; ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ನಿನ್ನನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತೇನೆ; ನನ್ನ ದೇವರು, ನಿನ್ನ ದೇವರು...." ಇದೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಒಡೆದೊಡೆದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಇಂಥಾ

ಮನಸ್ಸು ಚಲನರೂಪವಾದ ಭಯದ ಸಮಗ್ರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಂತೆ ಅದನ್ನೂ ಒಡೆದು ತುಂಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯ ಚಾಂಚಲ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸು ಭಯದ ಸಮಗ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ನೋಡಬಲ್ಲದು.

ತನ್ನ ಚಿಂತೆಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಮುಳುಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ವಟಗುಟ್ಟುತ್ತಾ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಇರುವದರಿಂದ ಯಾವದನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಶಾಂತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಕೊಡದಂತೆ ಇಡೀ ಭಯದವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನೋಡುವವನಿಗೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ (ಭಯವೃತ್ತಿಗೂ) ನಡುವೆ ಇರುವ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಅಂತರವು ಮಾಯವಾಗಿ ಭಯದಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾನೇ ಭಯವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾನೇ ಭಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಭಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಭಯವು ಕರಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಶಾಂತ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೌನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ನೋಡುವವನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅರಿವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

———

೬

ಹಿಂಸೆ-ಕ್ರೋಧ

ಭಯ, ಸುಖ, ಶೋಕ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವದೊಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನೋ ಜಾತಿಯನ್ನೋ ಸಮಾಜವನ್ನೋ ಜನರನ್ನೋ ಪ್ರೀತಿಸದೇ ಇರುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೇಷಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಥವಾ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲಿಯು ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಆಹಾರ. ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಒಮ್ಮೆಗೇ ತಿಂದುಬಿಡಬಹುದು. ಅದರಿಂದ, ಇಲಿಗೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪ್ರಾಣಹೋಗುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ನೋವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಗ್ರಾಸಕ್ಕೆ ತಿನ್ನುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲಿಯನ್ನು ಬೆಕ್ಕು ತನ್ನ ಪಂಜದಿಂದ ಪರಚಿ ಹಿಡಿದು, ಹಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಚ್ಚಿ ಕಚ್ಚಿ, ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೂರ ಕುಳಿತು, ಇಲಿಯು ನೋವಿನಿಂದ ವಿಲಿವಿಲಿ

ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಕ್ಕು ಬಾಲವನ್ನು ಹರ್ಷದಿಂದ ಉಬ್ಬಿಸಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಾ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತದೆ. ಹುಲಿ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಹಿಂಸ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅವವುಗಳಿಗೆ ಬೇಟೆ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕದಿಂದ ನಾವು ಮನುಷ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಿಗೆ ಆ ಹಿಂಸಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಜನ್ಮತಃ ಬಂದಿದೆ. ನಮಗೆ ಆಗದವರು ಸಂಕಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. "ಹೇಗಾಯಿತು ಅವನಿಗೆ! ಆಗಲಿ, ಹಾಗಾಗಲಿ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಡಲಿ, ಅವನ ವಂಶವೇ ನಾಶವಾಗಲಿ!" ಎಂದು ಅನೇಕರು ಆಸುರೀ ಭಾವವುಳ್ಳವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಾವು ದ್ವೇಷಿಸುವವರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದುಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿ ಗಳೂ ಕ್ರೋಧವೂ ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷದಿಂದಲೂ ಭಯದಿಂದಲೂ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂತೋಷ ಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆನಂದವಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಹಿಂಸಕ ಮನೋಭಾವದ ಬೇರನ್ನೇ ಕಿತ್ತು ಅದರಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದದಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಎಂದೂ ಮುಗಿಯದಿರುವ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, (ಅಥವಾ ಸಾಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.) ಹಿಂಸೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದು, ಆದರೂ ಈ ರಾಕ್ಷಸೀ ಕ್ರೂರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆ?—ಎನ್ನುವದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಮನೋಹರವಾದ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಗಿಡಮರಬಳ್ಳಿ ಗಳಿಂದಲೂ ಸುಗಂಧ ಮಧುರವಾದ ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೂ ಹಚ್ಚಹಸುರು ಮೈದಾನಗಳಿಂದಲೂ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಬಾಲಕರಿಂದಲೂ ಸಮೃದ್ಧ ಸುಂದರ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಾಸೂಯಾ ಚಿಂತಾಭಯಗಳ ಒಂದು ಉಸಿರೂ ಆಡದಂತೆ ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಪ್ರೇಮಾನಂದದಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಜೀವಿ ಸಿರಬೇಕು. ದಿವ್ಯವಾದ ಈ ನಂದನವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಳಗೂ ಶಾಂತರಾಗಿ ಹೊರಗೂ ಶಾಂತರಾಗಿ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು?

ಹೊರಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ—ರಾಷ್ಟ್ರದ್ವೇಷಗಳ, ವರ್ಗಕಲಹಗಳ, ದೊಂಬಿಗಳ, ಯುದ್ಧಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ—ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಇದೊಂದು ಬಹಳ ತೊಡಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಗಂಭೀರ ವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿ ಯನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತ

ಧರ್ಮಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನ ಉಗ್ರಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿವೆ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ, ಸೋತಿವೆ.

ಹೊರಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಬೇಕೋ? ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸಬೇಕೋ? ಎಂಬಿದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಪಶುಗಳೂ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಆಗದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ, ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ನಮ್ಮ ಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೇನೋ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು—ಬೇರೆ ಯಾರೂ—ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಾನು ತಾನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯ. ಇಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪುಣ್ಯಪುರುಷನ ಶಾಂತ-ಪ್ರೇಮಳ ಸ್ವಭಾವವು ಇತರರ ಮೇಲೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಒಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂಸೆಗೂ ಅಶಾಂತಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಆ ದೋಷಗಳಿಂದ ನಾವು ನಾವು ಅಂಶತಃ ಕಾರಣರಾಗುವಂತೆ, ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು,—ನಾನೊಬ್ಬ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಸಮೂಲ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸಾಧುಪುರುಷನಾದರೆ ದುರಾಶೆಯಿಂದಲೂ ಅಸೂಯೆ ಯಿಂದಲೂ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಬದುಕುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇಷ್ಟು ಸಾತ್ತ್ವಿಕನಾದವನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವದಕ್ಕೇ ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲೆಂದು ಜನರು ನನ್ನನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಲಾರರೆ?— ಎನ್ನುವದು. ನಿಜವಾದ ಸಾಧುಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವದಿಲ್ಲವೆಂಬದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ.

ಹಿಂಸೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಟುವಾದ ಮಾತೂ ಹಿಂಸೆಯೇ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರನ್ನು ಸಹಿಸದೆ, ಅತ್ತ ಒತ್ತರಿಸುವ ಮುಖಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಹಿಂಸೆಯೇ, ಭಯದಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಹಿಂಸೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರ ಹೆಸರಿ ನಲ್ಲಿಯೋ ದೇಶದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೋ ಸಮಾಜದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೋ ನಡೆಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಾದ ಕಗ್ಗೊಲೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

ನಾವು ಭಾರತೀಯರೆಂದೋ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದೋ ಮುಸಲ್ಮಾನರೆಂದೋ ಕ್ರೈಸ್ತ ರೆಂದೋ ಯೂರೋಪಿಯನರೆಂದೋ ಕರೆಮುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು, ಅದೂ ಹಿಂಸೆಯೇ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ನಾವು ಪಿಕ್ಕ ಮಾನವರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಿಂದಲೋ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೋ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೋ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಅದು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವವನು ಯಾವದೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವನು.

ಹಿಂಸೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಮನು ಷ್ಯನು ಜೀವಿಸಿರುವ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾದ ಫಲವೆಂದೂ ಎರಡು ವಾದಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ, ಹಿಂಸೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವದು ಮುಖ್ಯ.

ಹಿಂಸೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತತೆಯೇ ಕ್ರೋಧ. ಯಾರಾ ದರೂ ನಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯನ್ನೋ ಸೋದರಿಯನ್ನೋ ಆಕ್ರಮಿಸಿದಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನೋ ಜೀವವನ್ನೋ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೋ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೋ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೋ ಬಾಧಿಸಿದಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾದ ಕ್ರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸ ವನ್ನೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೋ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದಾಗಲೂ ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಪರಪುರುಷನೊಬ್ಬನು ಅಪಹಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಕೆಯ ಪತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಪತ್ನಿಯು ಪತಿಯ ಸ್ವತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕ್ರೋಧ ಗಳನ್ನೂ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜನರ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವದೂ ನ್ಯಾಯವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದಂಶವಾದ ಕ್ರೋಧದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗಲೂ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಬರೀ ಕ್ರೋಧ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸನ್ನಿವೇಶ—ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಒಲವುಗಳಿಗೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಅಥವಾ ಅಧಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕ್ರೋಧವು ಎಂದಾದರೂ ನ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲದೆ ? ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾಗಬಲ್ಲದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರೋಧ ಎಂಬ ದೊಂದೇ ನಿಜ. ಪ್ರಭಾವ ಎಂಬದೊಂದೇ ಸತ್ಯ; ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂಬದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನೋ ದೇಶವನ್ನೋ ಧ್ವಜವನ್ನೋ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೋ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೋ ನಮ್ಮದೆಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ

ಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವದೇ ನಮ್ಮ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ
ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಭಾವನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವದರಿಂದ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಒತ್ತರಿಸಿ,
ಪುರಸ್ಕಾರ-ತಿರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಕ್ರೋಧವನ್ನೇ ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ನೇರವಾಗಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಹಿಂಸೆಯು ನಮ್ಮನ್ನೂ ಲೋಕ
ವನ್ನೂ ಕೆಡಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೂ ಹಿಂಸೆಗೂ ನಾವೇ
ಹೊಣೆಗಾರರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಕ್ರೋಧದಿಂದ **ಈಗಲೇ** ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದು
ವದೇ ನಮಗೆ ಊಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಸಿರಾಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನಿಸ
ಬೇಕು. "ನಾನು ಸ್ವತಃ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಕ್ರೋಧವನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೂ
ತೀರಿದರೆ, ಏನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು" ಎಂದು ನಮಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆ
ಬರಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ ಆದಗ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಹಿಂಸಾ-ಕ್ರೋಧಗಳಿಂದ
ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವದಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ
ಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷವಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಯುದ್ಧ
ಮಾಡುತ್ತಾ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಾಗ
ಬಹುದು. ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರದಿರುವ ಸಭ್ಯಪ್ರಜೆಗಳೂ ಈಗಿನ ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ
ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಅಪಮಾನಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾಗುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮ
ಸುತ್ತಲೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ದಾರುಣ ದುರಂತ
ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ನಾವು ಕೇವಲ ನಿದ್ರಾಹಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವ ಪಶುಗಳಾಗಿರ
ಬೇಕೆ?

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು.
ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ "ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ
ಬದಲಾಯಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಲ್ಲ?" ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಹ
ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಅವರವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ
ಅವರವರೇ ಹೊಣೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ
ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಎರಡು ಭಯಂಕರವಾದ ವಿಶ್ವಯುದ್ಧಗಳಾದರೂ ಅದರಿಂದ ನಾವು
ಯಾವ ಪಾಠವನ್ನೂ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ; ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧಃಪತನವನ್ನು
ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೂರದೂರವಾಗಿದ್ದೇವೆ.
ಆದರೆ, ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧಾದರವುಳ್ಳವರಾದರೆ ನಾವು
ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಯಾವದೊಂದು ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾದರೆ,
ಆಳವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮೊಂಡೂ ಮಂಕೂ ಆದ ಉಪಕರಣ
ಅಥವಾ ಆಯುಧ—ಸಾಧನವಿದ್ದರೆ ಆಳವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ
ಮನಸ್ಸೇ ಆಯುಧ. ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೋ

ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೋ ಇರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮೊಂಡಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಚೆ ಹೋಗುವಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ತೀಕ್ಷ್ಣವೂ ವಜ್ರದಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯೂ ಶಕ್ತಿಯುತವೂ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಳವಾಗಿ ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜಿ, ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅಸಾಧಾರಣ ಹರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧಾದರ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕ ನಿರೀಕ್ಷಣ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿರುವ ಆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಗುಣವೇ ಸಮಗ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಂದೇ ನೋಟ ದಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲ ಕಣ್ಣು ಬೇಕು. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ (ಬೇಕು-ಬೇಡೆನ್ನದೆ ನೋಡಿ,) ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹಾರಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ನೋಟಕ್ಕೆ ಆ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಹಿಂಸೆಯೆಂಬ ಆದರ್ಶಗುಣವನ್ನೂ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೈತ್ರೀ ಗುಣವನ್ನೂ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೂ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕರುಣಾಗುಣವನ್ನೂ ಆಶೆಗೂ ಅತೃಪ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮುದಿತಾ ಗುಣವನ್ನೂ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪೇಕ್ಷಾ ಗುಣವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಇಂಥಾ ಆದರ್ಶತತ್ತ್ವ ಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ–ನಮ್ಮಲ್ಲಿ–ಹಿಂಸೆಯೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯ ವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕು; ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆದರ್ಶ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಶಕ್ತಿಯೂ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹರಿದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು.

ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, ಕ್ರೋಧ ವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ನೆನಪಿಗೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನೆಗೂ ನಿರಾಕರಣೆಗೂ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ ಸಮಗ್ರ ಹಿಂಸೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಅದು ಕಳಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ, "ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಿಡುವದು ಸಾಧ್ಯವೆ ಆಲೋಚಿಸು ತ್ತೇನೆ. ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವೇ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ"

ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಜಡಭರತನಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಅಂಥವರಿಗೆ ಅದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. "ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ದಾದರೆ ಈ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ ತೀವ್ರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಬೇಕು. ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಆರಿಸುವ ದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆ? ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮೊಳಗೂ ಇರುವ ಹಿಂಸೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮನೆಯೂ ಮನಸ್ಸೂ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ "ಯಾವ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸಬಹುದು? ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡೋಣ. ಗಂಡಸರು ನೀರು ತರಬಹುದೋ ಹೆಂಗಸರು ನೀರು ತರಬೇಕೋ? ಹೆಂಗಸರು ಯಾವ ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟಿರ ಬೇಕು?" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ತರ್ಕಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವದು ಮಹಾ ಮೂರ್ಖತನವಲ್ಲವೆ?

೭

ಪ್ರೇಮ

ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶೋಕವನ್ನೂ ಭಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭದ್ರತೆಯ ಬಯಕೆಯು ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆದರೂ ಭದ್ರತೆ ಯನ್ನು ಎಂದಾದರೂ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಪ್ರೇಮ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಭದ್ರತೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರೇಮವಿರುವದುಂಟೆ? ಹೇಗೆ ಪ್ರೇಮಿಸುವದೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಏನು? ಆ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ನಾವು ಕೆಡಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಕಥೆಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕನೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಯೂ ತುದಿಮೊದಲಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯವನ್ನೇ. ನಾನು ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ನನ್ನ ರಾಜನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು, ಒಂದು ಪರ್ವತವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ಸುಖವನ್ನೂ ಪತ್ನೀ ಪುತ್ರರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ದೇವರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಪ್ರೇಮವು ಒಂದು ಭಾವನೆಯೆ? ಅದು

ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೃಷಿ ಮಾಡಬಹುದು, ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು, ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಬಹುದು, ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಬಹುದು. ದೇವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು? ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ—ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಉದಾತ್ತವೆಂದೂ ಪವಿತ್ರವೆಂದೂ ನಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಗೌರವ ಭಾವದುಡಿಗೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, "ನಾನು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುವದು ತೀರಾ ಅಸಂಬದ್ಧ, ಅರ್ಥಹೀನ. ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಪೂಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ; ಇದು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರೇಮವೇ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಹಾರ—**ಬಿಡುಗಡೆ**—ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದು ಹೇಗೆ? ಅದನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಮತದವರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು; ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅಪಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬರನ್ನು ಆದರಿಸುವದನ್ನೋ ಪೂಜ್ಯಭಾವ ದಿಂದ ಕಾಣುವದನ್ನೋ ಆಲಿಂಗಿಸುವದನ್ನೋ ಜೊತೆಗೆ ಮಲಗುವದನ್ನೋ ಭಾವನಾ ವಿನಿಮಯವನ್ನೋ ಸಹವಾಸ-ಸಹಜೀವನವನ್ನೋ ಪ್ರೇಮವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥ, ಬಳಕೆಯ ಮಾದರಿ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಭಯಂಕರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿಯೂ ವಿಷಯಸಂಬಂಧಿಯೂ ಪರಿಮಿತವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರೇಮವು ಈ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಮತಧರ್ಮಗಳು ಸಾರಿವೆ. ಮಾನವ-ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ಸಂತೋಷಗಳೂ ಅಸೂಯೆಯೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯೂ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ—ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳು ಇರುವದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷವೂ ದಿವ್ಯವೂ ಸುಂದರವೂ ಮಹತ್ತೂ ಆದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಪ್ರೇಮವಿದೆ ಎಂದು ದೊಡ್ಡವರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವದೇ ಪೂರಾ ತಪ್ಪೆಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಆದ್ಯಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಪವಿತ್ರ ಜನರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಪ್ಪದೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಕಾಮವು ತಮ್ಮನ್ನು ತಿಂದುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೂ "ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖದಲ್ಲಿ ನೀವು ಅನುರಕ್ತರಾದರೆ ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ಬರಲಾರಿರಿ; ಅದು ಮಹಾ ಪಾಪ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸುಖವನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ನಾಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದನ್ನು ತಿಳಿಯರು; ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಇಡೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿರುವ

ದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೃದಯಗಳ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಸಿವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಮಾಡದೆ ಉಪವಾಸ ಕೆಡವಿ ಕೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನೀರಸರಾದ (ಶುಷ್ಕ) ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು. ಸೌಂದರ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ, ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದೂ ಅಪವಿತ್ರ ವೆಂದೂ ವಿಂಗಡ ಮಾಡಬಹುದೆ? ಮಾನವ ಪ್ರೇಮವೆಂದೂ ದೈವೀ ಪ್ರೇಮವೆಂದೂ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮವೆಂಬದು ಒಂದೆಯೆ? ಪ್ರೇಮವು ಅನೇಕರ ದಲ್ಲ—ಒಬ್ಬರದೇ? "ನಿನ್ನನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವದೆ? ಪ್ರೇಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದೆ— ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಲ್ಲವೆ? ಪ್ರೇಮವು ನೈತಿಕವೆ? ಅನೈತಿಕವೆ? ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕವೆ—ಅಲ್ಲವೆ? ನಾವು ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಲ್ಲೆವೆ? ಪ್ರೇಮವು ರಸಭಾವವೆ? (Sentiment); ಪ್ರೇಮವು ಮನೋಭಾವವೆ? (Emotion); ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಸುಖ—ಕಾಮಗಳೆ? ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಆಲೋಚನೆ ಗಳೂ ಇವೆ—ಎಂಬದು. ಯಾವದು ಪ್ರೇಮ, ಯಾವದು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಅದು ಹೇಗಿದ್ದರೆ ನೀತಿ, ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಅನೀತಿ ಎಂಬದನ್ನು ನಾವು ಜೀವಿಸಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ, ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪೊರೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು **ಬಿಡುಗಡೆ** ಮಾಡಬೇಕು ಅಥವಾ ಆ ಪೊರೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಬೇಕು; ಅದು ಏನಾಗಿರಬೇಕು, ಏನಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಆದರ್ಶವಾದ ಗಳನ್ನೂ ಅತ್ತ ಸರಿಸಬೇಕು. ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಅದು ಏನಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಏನಾಗಿರ ಬೇಕು—ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವದು, ಜೀವನವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೋಸದ ರೀತಿ.

ನಾವು ಪ್ರೇಮವೆನ್ನುವ ಈ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು—ಇದರ ನಿಜರೂಪವನ್ನು—ಹೇಗೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬೇಕು? ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬದನ್ನು ನಾವೇ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಏನು ಹೇಳಿವೆ, ನೀತಿವಿದರು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಸಮಾಜ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೂ ಮಿತ್ರರೂ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬದನ್ನು ಮೊದಲು ತಳ್ಳಿಹಾಕ ಬೇಕು. ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಹತ್ತಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು.

ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸಹಸ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಒಲವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವೇ ಯಾವದೊಂದು ಇಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಒಲವುಗಳಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವೇ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಯಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಗೊಂದಲದಿಂದಲೂ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಅವುಗಳಿಂದ ಮೊದಲು **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದಿ ಪ್ರಸನ್ನವಾದರೆ, ಯಾವದು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ, ಯಾವದು ಪ್ರೇಮ ಎಂಬದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾವು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬಹುದು.

ಸರ್ಕಾರವು 'ಹೋಗಿ, ದೇಶಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಬನ್ನಿ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರೇಮವೇ? ಮತಧರ್ಮವು 'ದೇವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಮವನ್ನು ಬಿಡಿರಿ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರೇಮವೇ? ಪ್ರೇಮವು ಬಯಕೆಯೆ? ಕಾಮವೆ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದು ಸುಖದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಮ; ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಹವಾಸದ ತೃಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಲಭಿಸುವ ಸುಖದ ಬಯಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಸುಖದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಯಕೆಯೇ ಪ್ರೇಮ. ನಾವದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅನಂತರ ಮೊದಲಿನ ಚಿಂತೆಗಳೂ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ಸಂಕ್ಷೋಭೆಗಳೂ ಕೂಡಲೇ ಪುನಃ ಬಂದು ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನೂ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸಂಕಟಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. "ನಾನು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಭೋಗಸುಖವೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಒಬ್ಬರು ಇದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂತೋಷವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾನು ಆಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಆಕೆಯು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನೂ ರಾಗಭಾವಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿನ ಭದ್ರತೆ-ಸುರಕ್ಷಿತತೆಗಳ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ರಾಮನ ಹೆಂಡತಿಯು ರಾಮನಿಂದ ಬೇಸರಹೊಂದಿ ಭೀಮನೊಡನೆ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ—ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ರಾಮನ ಭಾವಾವೇಗದ ಸಮತೋಲನೆಯೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ ಈ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ಅಸೂಯೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನೋವೂ ಚಿಂತೆಯೂ ದ್ವೇಷವೂ ಹಿಂಸೆಯೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ನೀಡುವದೇ

ನೆಂದರೆ, 'ನೀನು ನನ್ನವಳಾಗಿರುವವರೆಗೂ ನಿನ್ನನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಿನ್ನನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತೇನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನನ್ನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನೀನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವೆಯೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿರುವವರೆಗೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ; ಆದರೆ ನನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನೀನು ನಡೆಯದ ಕ್ಷಣವೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವದಿಲ್ಲ." ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೂ ವಿರಸವೂ ವಿಯೋಗವೂ ಆಗಬಹುದು; ಆಗ ಪ್ರೇಮವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ವಿರೋಧ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಕೊನೆಗಾಣದ ಕಲಹಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭಾವನೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಗಂಡನು ಬಾಳಬಹುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಏನೆನ್ನುವದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರರೇ. ಆದರೆ ಪತಿಯು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸುಖಗಳಿಗೂ ಪತ್ನಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ, ಅವನು ಆಕೆಯ ಗುಲಾಮನೇ ಸರಿ; ಆಕೆಯ ವಿಷಯವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವತಃ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರಬೇಕು, ವಿಮುಕ್ತರಾಗಿರಬೇಕು, **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಪರಿಪೋಷಿತವಾಗಿರುವದು, ಪರಾವಲಂಬನೆ— ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಂತೆಯೂ ಭಯವೂ ಅಸೂಯೆಯೂ ದೋಷವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಭಯ ಇರುವ ವರೆಗೂ ಪ್ರೇಮ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶೋಕಗ್ರಸ್ತನಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬದೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ರಸ-ಭಾವಾತಿರೇಕವಾಗಲೀ (Sentimentality) ಭಾವೋದ್ವೇಗವಾಗಲೀ (Emotionalism) ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖಕ್ಕೂ ಬಯಕೆಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮವು ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಭಾವನೆಯ—ಆಲೋಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಭಾವನೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾರದು, ಬೆಳೆಸಲಾರದು. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬೇಲಿಹಾಕಿ ಅಸೂಯೆಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಅಸೂಯೆಯು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಪ್ರೇಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. "ಪ್ರೇಮ ಮಾಡುವೆನು—ಪ್ರೇಮ ಮಾಡಿದ್ದೆ" ಎಂಬೆರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮವನ್ನರಿತವರು ಯಾರನ್ನೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಪ್ರೇಮವು ವಿಧೇಯವಲ್ಲ, ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಗೌರವವಾಗಲೀ ಅಗೌರವವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ.

ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದೆ, ಅಸೂಯೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೋಪವಿಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ತಲೆಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಹೋಲಿಸದೆ—ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರೇಮ ಮಾಡುವದೆಂಬದು

ಆಹಾ! ಎಷ್ಟು ಅದ್ಭುತ! ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಹೃದಯದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇಹದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಜೀವದಿಂದಲೇ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಪ್ರೀತಿಸುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ? ಆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪೂರಾ ತೆತ್ತಿರುವಾಗ, ಅರ್ಪಿಸಿರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ—ಈ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮವು ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರೇಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಜೀವಿಯು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯದ ರಚನೆಯು ಅವನನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಏನನ್ನಾದರೂ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಾಗ, ನಾವು ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರೇಮವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮವಿದ್ದಾಗ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಲೀ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಲೀ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ದುರ್ದೈವದಿಂದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೂ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ತಾವೇ ಹೊಣೆಗಾರರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆ ಮಕ್ಕಳು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು, ಏನು ಮಾಡಬಾರದು, ಅವರು ಏನಾಗಬೇಕು, ಏನಾಗಬಾರದು ಎಂಬದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ರೂಪವನ್ನು ಅವರಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಭಾವನೆಯು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾದೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕೆಂದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎಂಬದು ಅವರು ಪೂಜಿಸುವ ಗೌರವತೆಯ ಒಂದಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಘರ್ಷಣೆ, ಯುದ್ಧ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದು ಇದು ಪ್ರೇಮವೆ?

ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಾಗ, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು, ಅವುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು, ಸರಿಯಾದ ಮಣ್ಣನ್ನೂ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನೂ ಹಾಕಿ ಮೃದು ಭಾವದಿಂದಲೂ ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೂ ಅವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವದೇ ಪ್ರೇಮ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಸಮಾಜಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಯಾರು ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ದುಃಖದಿಂದ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತೇವೆ—ಆ ಕಣ್ಣೀರು ನಮಗಾಗಿಯೋ ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿಯೋ? ನಮಗಾಗಿ ನಾವಳುವದೋ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿಯೋ? ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಎಂದಾದರೂ

ಅತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೆ ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಮರುಕದಿಂದಲೇ ಅಳುವದು. ಹಾಗಾದರೆ ನಮಗೆ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾದೆವೇ ಹೊರತು ಸತ್ತವನಲ್ಲ.

ನಮಗಾಗಿ ನಾವು ಅಳುವದೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಶೋಕವು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಶೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸತ್ತ ಸಹೋದರನಿಗಾಗಿ ಅಳುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿ ವಿಕಾರಗಳು ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಆಗುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಮಾಡಿ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ನೋಟದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಗೊಂದಲ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಸಹ್ಯವೂ ಕ್ಷುದ್ರವೂ ಆದ ನಾನು, ನನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು, ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ, ನನ್ನ ದೇಶ, ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ನನ್ನ ಧರ್ಮ ಎಂಬೀ ಮನೋವಿಕಾರಗಳ ಇಡೀ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಒಂದು ಸೆಕೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಿಂದ,—ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ—ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ, ನೋಡ ಬಲ್ಲೆವಾದರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ದುಃಖದಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಮಾಡುವ ಕೀಲಿಯು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ದುಃಖವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲಾರವು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು—ಯಾತನೆಯನ್ನು—ಆದರ್ಶಮಾಡಿ ಶಿಲುಬೆಯ ಮೇಲೇರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ—ಆ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶರಣಾದ ಹೊರತು ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು. ಸ್ವಾರ್ಥಿಯೂ ಶೋಷಕವೂ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೀಗನ್ನುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ,—ಭಯವು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಪರಾವಲಂಬನೆ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಅಸೂಯೆ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಸ್ವಾಧೀನ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮತ್ತು ಆಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಸ್ವಾನುಕಂಪ (ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮರುಕ) ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ ; ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯಥೆಯು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ ; ಗರ್ವದ ವಿರೋಧಿ ಹೇಗೆ ವಿನಯವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ದ್ವೇಷದ ವಿರೋಧವು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಧೂಳನ್ನು ಮಳೆಯು ತೊಳೆದು ಹಾಕುವಂತೆ, ಪ್ರೇಮವಲ್ಲದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ತೊಳೆದು ಕಳೆದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಾಯಶಃ, ಮನುಷ್ಯನು ಸರ್ವದಾ ಹಸಿದು ಹಾತುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಆ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರೇಮ ಮಂದಾರಕುಸುಮವು ಲಭಿಸಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಳಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂಬದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮ ಒಂದೇ ಸಾಧನವೆಂಬದೂ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರೇಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬದನ್ನು ನಮಗೆ ಯಾರು ಕಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಲೀ ಅಧಿಕಾರಕ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಲೀ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಲೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಪ್ರೇಮಿಸುವದೆಂಬದನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರೇಮವೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಿಯಮ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನೇಮವು ಒಳಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರೇಮವು ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದೋ ಒಂದು ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾವು ಅಸಾಧಾರಣ ಜಾಣರಾಗಬಹುದು, ಹೆಚ್ಚು ದಯಾಳುಗಳೂ ಅಹಿಂಸಾ ಗುಣವುಳ್ಳವರೂ ಆಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಈ ಮರುಭೂಮಿ ಸಮಾನವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಕಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರೇಮವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು; ಆದರೂ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ, ನಾವು ಸುಂದರ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಂದರವಾದೊಂದು ಮಂದಿರದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರೇಮವೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಭಾವನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸದ್ಗುಣ ವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕುತ್ಸಿತಭಾವವೂ ದಾರಿದ್ರ್ಯವೂ ಇರುವದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಬಡವರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಿದರೂ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೇಡನ್ನೇ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವೂ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವೇ ನಿಯಮ ಶೀಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರೇಮ ಮಾಡುವದೆಂಬದು ನಮಗೆ ಬಂದರೆ, ಅದು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವದರಿಂದ, ಆಗ ನಾವು ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ಆಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ-ಗುರುಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮನೋಹರವಾದ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಲಭಿಸುವಂತೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರೇಮವು ದೊರೆಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ರಾಗೋಜ್ಜ್ವಲತೆಯೂ ಕಾಮವಲ್ಲದ ಭಾವೋದ್ದೀಪ ನವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದವು. ಅಹಂಕಾರವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಾಗವಾದಾಗಲೇ

ಪ್ರೇಮವು ಉದಿಸುವದರಿಂದ ಭಾವೋದ್ದೀಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರ.

ಬಯಕೆ ಉಳ್ಳ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ದೀಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಲ್ಲ; ಶ್ರದ್ಧಾಧನಗಳುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉದಿಸುವದು; ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ. ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿಯೂ ಅನುಭವದ ಫಲವಾಗಿಯೂ ಅದು ಬಾರದೆ, ನಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರೇಮಚಂದ್ರನು (ಚಿದ್‌ಗಗನದಲ್ಲಿ) ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥಾ ಪ್ರೇಮ ಕಾಲದ ಮರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದೂ ನಿಜ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಏಕವೂ ಆಗಿದೆ, ಅನೇಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸುವಾಸನೆಯ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಘ್ರಾಣಿಸಬಹುದು. ಆ ದೇವ ಮಂದಾರವು ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಯಾರದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ, ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೋ ಆ ಒಬ್ಬನಿಗಾಗಿ ಇದೆ. ಹೂದೋಟದಲ್ಲಿ ಹೂವು ಸಮೀಪವಿದ್ದರೂ ದೂರವಿದ್ದರೂ ಆ ಹೂವಿಗೆ ಅದು ಒಂದೇ; ಏಕೆಂದರೆ ಹೂವು ಸುಗಂಧಭರಿತವಿರುವದರಿಂದ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೇಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಮಲವೂ ನೂತನವೂ ಜೀವಂತವೂ ಆದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನೆ ಇಲ್ಲ, ನಾಳೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಕ್ಷೋಭೆಯ ಆಚೆಗಿದೆ. ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೇಮಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ನಿರ್ದೋಷಿಯಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸಬಲ್ಲದು. ಮನುಷ್ಯನು ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮ ಬಲಿದಾನದಿಂದಲೂ ಪೂಜೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖದ ಮೂಲಕವೂ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಪಡೆಯಲು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಲೋಚನಾಭಾವನೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲ.

"ಅಂಥಾ ಪ್ರೇಮವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ, ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಗತಿಯೇನು? ಅವರು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವದು ಬೇಡವೆ?" ಎಂದು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು; ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳತಕ್ಕವರು ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚದ—ಅರಿವಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದ—ಆಚೆಗೆ ಎಂದೂ ಹೋದವರಲ್ಲ ಎಂಬದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಸಲ ನಾವು ಹೋದರೆ, ಅಂಥಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ

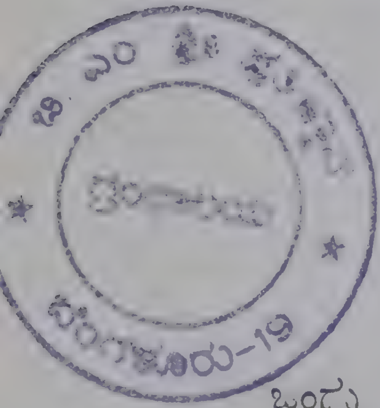
ವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಆಚೆಗೆ ಹೋದರೆ, ಅಂದರೆ ಶೋಕ ಸಾಗರದ ಆಚೆಗೆ ಹೋದರೆ—ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಬೇರೆ ಪರಿಮಾಣದ ಲೋಕವೇ ಇದೆ ಎಂಬದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ಉಗಮಕ್ಕೆ, ಚಿಲುಮೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬರುವದೆಂಬದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ; ಏನೇನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪೂರ್ಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದರಾಗುತ್ತೇವೆ, ಮೌನವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಆಗ ಯಾವದನ್ನೂ ಬಯಸದೆ, ಬೇಕೆನ್ನದೆ, ಬೆನ್ನು ಹತ್ತದೆ, ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಸುಮ್ಮನಿರುವಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರೇಮವಿದೆ. "When there is no centre, then there is love." 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿದೆ. ಆದರೆ, "Love is not mutual gratification or mutual exploitation" ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವದೂ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವದೂ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ—ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ—ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ದುಡಿಸುವದಾಗಲೀ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲೀ ಶೋಷಿಸುವದಾಗಲೀ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ.

———

೮

ದರ್ಶನ-ಶ್ರವಣ



ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು—ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ—ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವದಾಗಲೀ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೋ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೇಳುವದಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಕಾರ್ಯ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಾದರೂ ಇದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಜೆ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರತೀರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮನೋಹರವಾದ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತಾತಂಕಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕುರುಡು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಎದುರಿಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ನಮಗೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳನ್ನು ಬೆಳಸುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ವಾಸಮಾಡುವ ಮನೆಯ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ

ೀದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ನಿಬಿಡವಾಗಿ ತುಂಬಿರುವದರಿಂದ ಸಂಜೆಯಾಗಲೀ ಮುಂಜಾನೆ
ಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನೇ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ
ುವದಿಲ್ಲ ; ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಮಾನದ
ೆಬಗನ್ನಾಗಲೀ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆಂದೂ ಬಿಡುವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಗಲಿರುಳೂ
ಡಿದರೂ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗದಿರುವ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಎಷ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ
ಶೆ ಹಿಂಗದಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ನಗರವಾಸಿಗಳಿಗೆ, ಹೊರಗೆ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ
ನಂದಪ್ರದವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ, ಎನ್ನುವದೇ ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ
ಂದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ತಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ
ಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ
ುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಗಾನ
ೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಸಿನಿಮಾ-ಟೆಲಿವಿಷನ್‌ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ
ತ್ತವಿನೋದಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಾತ
ಾಡುತ್ತೇವೆ; ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ
ರದಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನೇ ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇವೆ?
ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜೀವನದ ಬೇಸರದಿಂದ ಪಾರಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಾಗಿಯೋ?
ುತ್ತೇಜನಕ್ಕಾಗಿಯೋ? ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನೋ ಹರಿಯುವ ನದಿಯನ್ನೋ
ಲಿಸುವ ಮೋಡಗಳ ವಿವಿಧ ವಿಚಿತ್ರ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನೋ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮೇಲಿನ ಗಿಡಮರ
ಳನ್ನೋ ನೆರಳುಗಳನ್ನೋ ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನೋ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯ
ನ್ನೋ ನೋಡಬಲ್ಲೆವಾದರೆ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೂ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಿಗೂ ಹೋಗುವ
ಗತ್ಯವೇ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ
ಮಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ ನೂತನ
ಾದೊಂದು ಔಷಧದ ಉತ್ತೇಜನಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ
ಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅವರು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ
ಾರಂಭಿಸುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಚೆಲುವಾದ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ
ಕ್ಕಿಯು ಹಾರಿ ಬಂದು ಕಿಟಕಿಯ ತಳಪಟ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು, ಕುಣಿ ಕುಣಿದು
ರ್ಭಯವಾಗಿ ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಹಾಡುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತು. ಆಗ ಗುರುಗಳು
ಷ್ಯರಿಗೆ ಆ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೇಳಿದರು: "ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸದ್ದುಮಾಡದೆ,
ುನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಸಿರು ಬಿಡದೆ,
ೌನವೂ ಶಾಂತವೂ ಆದ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನೇ

ನೋಡಿ, ಇದರ ಗಾನವನ್ನೇ ಕೇಳಿ ;" ಆ ಹಕ್ಕಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹಾಡಿ, ಇಂಪನ್ನು ಹರಿಸಿ, ಹಾರಿಹೋಯಿತು. ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು, "ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು, ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಯೋಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ—ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ನಾನು ಎಂಬ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರೆ, ಇವತ್ತಿಗೆ ನನ್ನೀ ಉಪದೇಶ ಮುಗಿಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟುಹೋದರು.

ಹೀಗೆ ನೋಡುವದೂ ಕೇಳುವದೂ ಒಂದು ಕಲೆ; ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಕಲೆ. ಇದಕ್ಕೇ ಯೋಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಒಳಗೇ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ಏಳುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ, "ಒಂದು ಮರವನ್ನೋ ಒಂದು ಹೂವನ್ನೋ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ ನೋಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೋ ಅಥವಾ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ (ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು) ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೋ? ನಾವು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುವದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾದ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೇರಾಗಿ ನೋಡದಂತೆ ನಮಗೂ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ತೆರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಂತೆ ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಸಮಗ್ರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡತಕ್ಕವನೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ—ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ—ಇರುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ನೋಡತಕ್ಕವನೂ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಗಮನದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ನೆನಪಿಗಾಗಲೀ ಭಾವನೆಗಾಗಲೀ ತತ್ವಕ್ಕಾಗಲೀ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ನಾನು ಎಂಬದನ್ನು ಮರೆತು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನಾದರೂ ನೋಡಬಲ್ಲವರೇ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬದನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲರು. ಹಾಗೆ ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರೇಮದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವದು ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡಿಸಿಯೇ ಮತ್ತು ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದಲೇ. ನಮಗಿರುವ ಶಿಲ್ಪಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡಿರುವ ಸುಂದರವಾದ ಬೇರೆ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವದರಿಂದಲೂ

ಂದು ಭವನವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ
ಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆಯೆ—ಎಂದು ನಾವು ವಿಚಾರ
ಾಡಬೇಕು. ಆಲೋಚಿಸತಕ್ಕವನೂ ಅನುಭವಿಸತಕ್ಕವನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸತಕ್ಕವನೂ
ೆ ನಿರೀಕ್ಷಕನು ಇರುವವರೆಗೂ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡತಕ್ಕವನಿಗೆ
ಂದರ್ಯವು ಹೊರಗಿನದು, ಅವನು ನೋಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದಾದ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ
ದನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರೀಕ್ಷಕನೇ ಇಲ್ಲದಾಗ—ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ
ಕ್ತಿನ ಧ್ಯಾನವೂ ವಿಚಾರವೂ ಅವಶ್ಯವಿದೆ—ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಸೌಂದರ್ಯ
ುತ್ತದೆ.

ನೋಡುವವನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ತೀರಾ ತೊರೆದುಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ
ಂದರ್ಯವಿದೆ. ಪೂರ್ಣ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಎನ್ನುವದನ್ನು
ುವದು ಸಾಧ್ಯ. (ನಾನು ಎಂದರೆ ನೋಡುವವನು, ಅರಿಯುವವನು, ಅನುಭವಿಸು
ವನು....ಇತ್ಯಾದಿ) ತಪಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಆಹಾರ-ವಸ್ತ್ರ-ವರ್ತನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ
ಗಿರುವದಲ್ಲ; ಪೂರ್ಣ ನಮ್ರತೆಯಾದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸರಳತೆಯೇ ತಪಸ್ಸು. ನಾವು
ಂದು ದಿನ ನಿರ್ಜನವಾದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದ ರಾತ್ರಿಯ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ
ೋಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೂ ಯಾವ ಯೋಚನೆಯನ್ನೂ
ತೆಯನ್ನೂ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿದೆ, ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ, ಹೊರಗೆ
ಂದು ಹಕ್ಕಿಯೂ ಹಾರಾಡದೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವವನಲ್ಲಿಯೂ
ತ್ತು ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ (ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ) ಪೂರ್ಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದವೂ
ೌನವೂ ಇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಪೂರ್ಣ
ಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ; ಅದು
ಕ್ಕ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದಾಗಿಲ್ಲ; ನಿಶ್ಚಲವಾದ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಆ
ನಸ್ಸು ಒಂದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿದೆ. ಆ ನಿಶ್ಚಲತೆಯೇ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯೇ
ಶ್ಶಬ್ದತೆಯೇ ಸೌಂದರ್ಯ. ಆ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನೂ ಇಲ್ಲ, ಕಾಣುವ
ಕೃತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯ; ಅದೇ ಪ್ರೇಮ.
ಢವಾದ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರೇಮಿಸುವವನಿಲ್ಲ; ನೋಡುವವನಿಲ್ಲ.
ೇಮವು ಬಯಕೆಯೂ ಮತ್ತು ಸುಖವೂ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವವ (ಪ್ರೇಮ
ಾಡುವವ) ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯೂ ಸುಖವೂ ಪ್ರೇಮದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ
ದಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೇಮವು ಉತ್ಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯ
ತೆಯೇ ನಿತ್ಯವೂ ಪೂರಾ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲ,
ಳೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಭಾವನೆಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ
ೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯಾದರೂ ನೇರ

ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ— ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೂ ವಸ್ತು ಚಿತ್ರಣವನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿವೆ. ನನ್ನ ಮಿತ್ರನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾನೂ, ನನ್ನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಹೇಗಿದ್ದೇವೋ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡ ಲಾರೆವು. ನಾವು ನೋಡುವದು ಒಬ್ಬರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿ ರುವ ಕಲ್ಪಿತ ಬಿಂಬಗಳನ್ನೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಲ್ಲ. ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಮೋಸ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತೇವೆ.

'ರಾಮನು ಎಂಥಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬದು ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು' ಎಂದರೆ ಅದು ನಿನ್ನೆ ಕೊನೆಯ ಸಲ ರಾಮನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು, ರಾಮನು ಈಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿರುವನೆಂಬದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ನನ್ನ (ವ್ಯಕ್ತಿ) ಕಲ್ಪನೆ. ರಾಮನು ನನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳಿದನೋ ತೆಗಳಿದನೋ ನನಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿ ದನೋ ಅಪಕಾರ ಮಾಡಿದನೋ ಎನ್ನುವ ನೆನಪಿನಿಂದ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನನ್ನ ಇಷ್ಟಾ ನಿಷ್ಟ ವರ್ತನೆಗಳ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಸಂಬಂಧ ಇರುವದೆಲ್ಲಾ ಆ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮಗಳಿಗಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಪರಸ್ಪರರ ನೈಜವಾದ ಅರಿವಿಗೂ ಆಪ್ತತೆ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ.

ಇಬ್ಬರ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳ ನೈಜ ಪರಿಚಯು ಪರಸ್ಪರರಿಗಾದರೆ ನಾವು ಒಬ್ಬ ರೊಡನೊಬ್ಬರು ಸಹಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರವು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇಬ್ಬರ ನೈಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಆದಾಗಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮವಾದರೂ ಸಾಧ್ಯ; ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇಮವಿರಲಾರದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತ ಚಿತ್ರಗಳೇ. ಗಂಡಹೆಂಡರಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೂ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಇರುವದು ಅವರವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣವೇ.

ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಬಿಂಬಗಳು ನೋಡುವ ನಮಗೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಡುವೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅವಕಾಶದಿಂದ ನಾವು **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದಬೇಕು.

ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಶ್ರದ್ಧಾಧರಯುಕ್ತವಾದ ಕ್ಷ್ಯವೇ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ನೋಡುವ ಾನು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಇರುವದು. ಅದೇ ಮಗ್ರ ಶಕ್ತಿ; ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತತೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ನಿಃಶಬ್ದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಬ್ದತೆಯೂ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯೂ ಸಮಗ್ರವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನೋಡ ಕ್ಕವನೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೂ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಆ ಪೂರ್ಣ ಮೌನವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಸ್ಸಿನ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಭಾವ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬದನ್ನು ಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ನಾವು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿರುವದು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ನಾವು ುವದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇನು, ಅದರ ರಚನೆಯೇನು, ಎನ್ನುವದನ್ನು ರಿತು, ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ೂಳ್ಳದಿರುವಂತೆ ಅದು ಏಳುಏಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಅರಿತು ದನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗಲೇ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ತಿಂಗಳೋ ಒಂದು ನವೋ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ನಿಮಿಷವಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ೊಟ್ಟರೆ, ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಿಚಿ ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು **ತಡ ಾಡದೆ ಆಗಿಂದಾಗಲೇ** ಎದುರಿಸಿ, ಅರಿತು, ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಅದರ ನೆನಪೂ— ನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಒಂದು ಗೀರು ಸಹ—ಉಳಿಯದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ೊಂದಬೇಕು. ಈ ನೆನಪುಗಳೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವ ಕಲ್ಪಿತ ಿಂಬಗಳು (Images); ವಿರೋಧವೂ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವದು ಇವು ಳಿಂದಲೇ.

ನಾವು ಭಯಪಡುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ (ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ) ನಮಗೂ ನಡುವೆ ೇಶಕಾಲಗಳ ಅಂತರ (ದೂರ) ಉಂಟಾಗಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಂತೆ ಕೂಡಲೇ ದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಸಜೀವ ೇಂದ್ರವೇ ನೋಡುವವ, ಇವನೇ ನೆನಪುಗಳ-ಆಲೋಚನೆಗಳ-ಭಾವನೆಗಳ ಂಗ್ರಹವು, ರಾಶಿಯು, ಸಂಕಲನವು, ಮುದ್ದೆಯು; ಇವನೇ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಂತೆಯು; ನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಇವನೇ. ಈ ಸ್ವಭಾವದ ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರಿದು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ನಾನು ಎಂಬ ೇ ನೋಡುವವನ (ಅರಿಯುವವ-ಅನುಭವಿಸುವವ-ಮಾಡುವವ) ಇರುವಿಕೆಯು

ತೆರಪಿಲ್ಲದೆ ಮುಂಬರಿದು ಹರಿಯುದಂತೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ—ನಾನು ಎಂಬ ಪರವೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ—ತನಗೂ ತಾನು ಭಯಪಡುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಡುವೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಅಂತರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಯಾವ (ಮಾನಸಿಕ) ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೂ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ರಾತ್ರಿ, ಆಕಾಶವು ಥಳಥಳಿಸುವ ಉಜ್ಜ್ವಲವಾದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ; ತಂಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿದೆ; ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಆಕಾಶದ ಕೆಳಗೆ, ಮೇಲೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಮಲಗಿದ್ದೇನೆ. ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾನೇ ಅರಿಯುವವ, ಆಲೋಚಿಸುವವ, ಅನುಭವಿಸುವವ, ಮಾಡುವವ. ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕಾತರ ಹೃದಯದ—ವೇದನೆಯ ಹೃದಯದ—ನಾನೇ ಕೇಂದ್ರ (Centre). ನಾನು, ಈ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನನಗೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನೂ (Space) ಕಾಲಾವಕಾಶವನ್ನೂ (Time) ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋಬಿಂಬವಿಲ್ಲದೆ (Image) ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು—ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ—ಎಂದೂ ನೋಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನನಗೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು (Space) ಎಂದೂ ಅರಿಯಲಾರೆ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. (ಗಂಡಹೆಂಡಿರೂ ಮಿತ್ರರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಸ್ಪರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾವು ತಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋಬಿಂಬ (Image) ಇಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡಲಾರರಾದ್ದರಿಂದ ನೈಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.) ಇದರಿಂದಲೇ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೇನು, ಪ್ರೇಮವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಸೌಂದರ್ಯ-ಪ್ರೇಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತಾಡಬಹುದು, ಬರೆಯಬಹುದು; ಆದರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೋ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತಿರುವ, ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತು, ಬೇರೆ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ-ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯೆವು. ಏಕೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಾನು ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರ (Centre) ಇರುವವರೆಗೂ ಪ್ರೇಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕೇಂದ್ರವಾಗಲೀ ಪರಿಧಿ (Circumference) ಆಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರೇಮವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಸುವಾಗ (ನಾನು-ಇಲ್ಲದ) ತಾನೇ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಂಬವನ್ನು (Image) ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಾನು ಆ ಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿಂಬವೂ ಇದೆ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ವೀಕ್ಷಕನೂ (ನಿರೀಕ್ಷಕನೂ) ಇದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಯಾವಾದರೊಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಅವರು ನನಗೆ

ಇಷ್ಟವಾದವರೆಂದೋ ಇಷ್ಟವಲ್ಲದವರೆಂದೋ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ನಾನು ಪಡೆದಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣದ, ನನ್ನ ಸಹವಾಸಗಳ, ಒಲವುಗಳ, ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಅಥವಾ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾಗಿ ನನಗೆ ಜನ್ಮತಃ ಬಂದಿರುವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಫಲ. ಆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನಾನು ನೋಡಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ವೀಕ್ಷಕನಾದ (observer) ನಾನು ನನಗೆ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯದಿಂದ (observed) ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದೇನೆ.

ವೀಕ್ಷಕನು ಸಾವಿರಾರು ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವೀಕ್ಷಕನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆದರಿಂದ ಕಳೆಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಅವನೊಂದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತು; ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತೂಕ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜೆಲೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಒಳ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ತಾನೇ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳ ಅರಿವಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾನು ವೀಕ್ಷಕನಾದ ನನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಿದರೆ, ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳ, ಅನುಭವಗಳ, ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳ, ಪ್ರಭಾವಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ನನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆನಪುಗಳು ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲಾ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀಕ್ಷಕನು (observer) ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದಾನೆ; ಕಾದುಕೊಂಡಿರುವ ನಾಳೆಯೂ ಅವನ ಒಂದು ಅಂಶವೇ. ಹಿಂದಿನ ಹಳೆಯತವಾದುದೆಲ್ಲಾ ಮೃತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ನಿತ್ಯನೂತನವು ಸರ್ವದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವೀಕ್ಷಕನು ಅರ್ಧ ಸತ್ತವನು, ಅರ್ಧ ಬದುಕಿದವನು. ಈ ಸಾವು ಜೀವಗಳ ಮಿಳನದಿಂದ ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವೀಕ್ಷಕನು ಭಯ, ಅಸೂಯೆ, ಯುದ್ಧ, ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೊಸ ಸವಾಲಾದ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಳೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಕೊನೆಗಾಣದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಕನು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ.

ಅನೇಕ ಬಿಂಬಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಹಲವು ಬಿಂಬಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೇ ವೀಕ್ಷಕ. ಹೀಗೆ ವೀಕ್ಷಕನೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಬಿಂಬವೇ. ಆದರೆ ವೀಕ್ಷಕನು ತಾನೂ ಒಂದು ಬಿಂಬವೆಂದು ಅರಿಯದೆ, ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಬಿಂಬಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಈ

ವೀಕ್ಷಕನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೂ ಇವನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಬಿಂಬಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಅವನಿಗೂ ಬಿಂಬಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೂ ಕಾಟಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಅವನ ಬಯಕೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ.

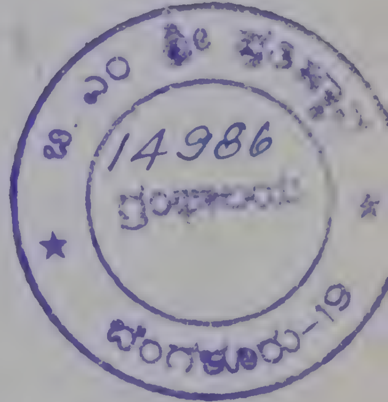
ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವೇ ನಿಜವಾದ ಧ್ಯಾನ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದೇನೆಂದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಂಬಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂಬವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿವೆ; ಈ ಕೇಂದ್ರಬಿಂಬವೇ ವೀಕ್ಷಕ, ಆಕ್ಷೇಪಕ, ಅನುಭವ ಮೂಡುವವ, ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವವ, ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕ. ಅವನು ಮಿಕ್ಕ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕೆಂದೋ ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದೋ ನಾಶಮಾಡಬೇಕೆಂದೋ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಬಿಂಬಗಳು ವೀಕ್ಷಕನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ವೀಕ್ಷಕನೂ (ದೃಗ್ರೂಪನೂ) ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಂಬಗಳ ಫಲವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀಕ್ಷಕನೂ ದೃಶ್ಯವೇ—ನೋಡುವವನೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೇ—ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿವೆ, ತಿಳಿಯಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿರುವದು ಬರಿ ಅರಿವೇ ಹೊರತು ಅದು ಉತ್ತಮತರ ಆತ್ಮ (Superior Self) ಉನ್ನತತರ ಆತ್ಮ (Higher self) ಪರಮಾತ್ಮ, ನಿಜಾತ್ಮ ಎಂಬಿವೇನಲ್ಲ; ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು; ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆದ ಬಿಂಬಗಳು, ಅಷ್ಟೆ.

ನೋಡುವವನೇ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂಬ ಅರಿವು, ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನು (ಅದೇ ನಾನು ಎಂಬ) ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ನಾವು ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆಯೋ ಗಂಡನೊಡನೆಯೋ ಕುಟುಂಬದೊಡನೆಯೋ ದೇಶದೊಡನೆಯೋ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಪೂರಾ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಆಳದಿಂದಲೂ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಚೀನಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಏನನ್ನಾದರೂ—ಒಂದು ಮರವನ್ನು—ಚಿತ್ರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಅದರ ಮುಂದೆ ದಿನಗಟ್ಟಲೆ, ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ, ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ—ಅವನು ಆ ಮರವೇ ಆಗಿದ್ದ ವರೆಗೂ ಎಷ್ಟು ಕಾಲವಾದರೂ ಆಗಲಿ—ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದನು ಅವನು ತಾನು ಮರವಾಗಬೇಕೆಂದು, ಭಾವನಾ ಬಲ

ಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮರ
ಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಅರಿತನು. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೂ ಮರಕ್ಕೂ
ಡುವೆ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ; ನೋಡುವವನಿಗೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತು
ಗೂ ನಡುವೆ ಅಂತರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರವೇ ಆಗಿದ್ದನು ;
ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಆ ಮರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ತಾನು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ
ಣುವ ವಸ್ತುವೇ ತಾನೆಂದೂ ಅರಿತೊಡನೆ ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ
ಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕು ಬೇಡೆಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ
ಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಅರಿವು ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು
ಯಾವ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಾಗಲೀ ಬಿಂಬಕ್ಕಾಗಲೀ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಅರಿವಿನ (ಮನಸ್ಸೇ
ರಿವು) ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣದ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

———



೬
ಧ್ಯಾನ
೧

ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಯು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ
pace) ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವದು ಈ
ಳಾವಕಾಶವೇ (Space) ; ಜೀವನದ ಹೋರಾಟವೂ ಕ್ಲೇಶವೂ ಭಯವೂ ಎಲ್ಲಾ
ಗುವಿಕೆಯೂ ಇರುವದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ (Space). ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಇದರ
ೇಂದ್ರವಾದ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವದನ್ನೂ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಆಗ ಸಂಬಂಧ
ಬಡಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಯಿಂದ
ಗದಿರುವ ಆ ಧ್ಯಾನಾಕಾಶದಲ್ಲಿ—ಜ್ಞಾನಾಕಾಶದಲ್ಲಿ—'ನಾನು' ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದ
ದ ಇನ್ನೊಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನವು ಸಂಪ್ರದಾಯ
ದ ಎಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಧ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ;
ನಸ್ಸು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದ ಅನಂತವಾದ ಆಕಾಶವೇ ಅದು. ನಮಗೆ, ಆಲೋಚನಾ-
ವನೆಯು (Thought) ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವ
ಲ್ಪ ಪ್ರದೇಶವೇ (Space) ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದುದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ
ತ್ತಿರುವದೆಲ್ಲಾ ಇದೇ, ಇಷ್ಟೇ; ಅದು ಆ ಅಲ್ಪ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಾನೆಂದೇ
ಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯ ಭಯವು ಹುಟ್ಟುವದು ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ (Space).
ರೆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಇದನ್ನು ಅರಿತಾಗ, ಎಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಯೋ ಅಂಥಾ
ರೆ ಬಗೆಯ ಪರಿಮಾಣದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು. ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ

ಏನೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು ; ಏಕೆಂದರೆ, ನಾನು ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ (space) ನಾನು ಮತ್ತು ನಾನಲ್ಲದ್ದು ಇವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟವೇ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆ, ಈ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಆಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ (space) ಅದು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದು. ಯಾವ ದೈವಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹಗಲಿರುಳೂ ಹಂಬಲಿಸಿದರೂ ಕಾಣಲಾರನೋ, ಅದನ್ನು ಆ ಚಿದಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಲ್ಲನು. ಆದರೆ, ಅವನು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಈ ದೈವಾನುಗ್ರಹದ-ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ-ಆನಂದವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ.

೨

ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ (perception) ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ-ವ್ಯಾಪಾರ (phenomenon). ಆಗ ಗ್ರಹಿಕೆಯು, ಮಿದುಳಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಚುರುಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಥಾ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿಯ ಖಂಡ ಖಂಡವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅದು ಭಾವಾವೇಗದ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಕೆ-ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆ-ಎನ್ನಬಹುದು ; ಅದು ಧ್ಯಾನದ ಒಂದು ಅಂಶ, ಧ್ಯಾನದ ಒಳಗೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಗ್ರಾಹಕನಿಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ (perception) ಮಹತ್ತಿನ-ಭೂಮಾಸ್ಥಿತಿಯ-ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ಆಳಗಳೊಡನೆ ಆಪ್ತವಾದ ಅಂತರಂಗದ ಸಂಸರ್ಗ ಪಡೆಯಬಹುದು. ನೋಡುವವನಿಲ್ಲದೆ-ವೀಕ್ಷಕನಿಲ್ಲದೆ-ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ತೀರಾ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ-ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ-ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವಾಗಲೂ ಕಣ್ಣುಗಳು ತೆರೆದಿರುವಾಗಲೂ ನಾವು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು-ಅಥವಾ ಧ್ಯಾತೃವಿಲ್ಲದ ಧ್ಯಾನವು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆಗ ಹೊರಗಿರುವ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; (ಅವುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ.) ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇನೋ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಅನುಭವ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂಥಾ ಧ್ಯಾನದ ಅರ್ಥವೇನು? ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತಾದ ಆನಂದದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ-ಸಂಚಲನವಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ವಿಷಯ ಸುಖದಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ

ಸುಖವೆಂದು ಭ್ರಮೆಗೊಳ್ಳಬಾರದು-ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕಣ್ಣಿಗೂ ಮಿದು
ಳಿಗೂ ಹೃದಯಕ್ಕೂ ನಿಷ್ಕಪಟನಾದ ಸರಳತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಈ
ಆನಂದವೇ. ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸದೊಂದು ಬಗೆಯದೆಂದು ನೋಡದಿದ್ದರೆ,
ಅದೊಂದು ನಿತ್ಯಗಟ್ಟಳೆಯ ಜೇಸರ ಹಿಡಿಸುವ ನೀರಸ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗು
ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಗಣಿಸಲಾಗದ, ಅಳತೆಗೆ
ನಿಲುಕದ ಮಹತ್ತಿಗೆ-ಭೂಮಾಸ್ಥಿತಿಗೆ-ಅದು ದ್ವಾರವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

೩

ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ದಿಗಂತದಿಂದ ದಿಗಂತದವರೆಗೆ ನೋಡಿ
ದರೆ, ಭೂಮ್ಯಂತರಿಕ್ಷಗಳ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಇರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಆಕಾಶ
ವನ್ನು (Space) ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿಯು ಅಂತರಿಕ್ಷವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಂತೆ
ತೋರುವ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ಆಕಾಶವು (Space) ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಮಿತ
ವಾದುದು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವೂ-ಚಿತ್ತಾಕಾಶವೂ-(ಈ ಭೂತಾಕಾಶದಷ್ಟೇ)
ಪರಿಮಿತವಾದುದು, ಅಲ್ಪವಾದುದು. ಈ ಅಲ್ಪವಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ, ನಮ್ಮ
ನಿತ್ಯ ಜೀವನವೂ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಯಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಉದ್ದೇಶ
ಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಗುಪ್ತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳೂ-ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ
ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲ್ಪವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ—ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ—ಆದ್ದರಿಂದ
ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನೇ ತನ್ನ ಬಂದಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಲ್ಪವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು-
ಆಕಾಶವನ್ನು-ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ನಮಗೆ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ
ಅಲ್ಪಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು-ನಿಯಮಶೀಲತೆಯನ್ನು-ತರುತ್ತದೆ.
ಆದರೆ, ಈ ಅಲ್ಪಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾರದಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ.
ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಅಲ್ಪವಾದ ಚಿತ್ತಾಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ
ಧ್ಯಾನ. ಮನಸ್ಸು-ನಾನು-ನಿಲುಕದಿರುವ ಈ ಅನಂತಾಕಾಶವೇ (ಧ್ಯಾನವೇ)
ಮೌನವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ಎಂದೂ ಮೌನವಾಗಿರಲಾರದು-
ಸುಮ್ಮನಿರಲಾರದು ; ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಯು ನೋಕದ ಆ ಅನಂತಾಕಾಶದಲ್ಲಿ
ಮಾತ್ರವೇ-ಆ ಚಿದಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ-ಅದು ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತದೆ, ಮೌನವಾಗಿರು
ತ್ತದೆ. ಈ ಮೌನದಿಂದ, ಆಲೋಚನೆಯುದಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಉದಿಸುತ್ತದೆ.
ಧ್ಯಾನವು ಈ ಮೌನವೇ ಆಗಿದೆ.

೪

ಧ್ಯಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು ; ಅದೇನೆಂಬದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯ
ದ್ದರೆ, ನಾವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ವರ್ಣಗಳ ಹಾಗೂ ಛಾಯೆಗಳ ಮತ್ತು

ಚಲಿಸುವ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಡ್ಡಾಡುವ ಕುರುಡರಂತೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಹೃದಯವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ, ಮನಸ್ಸು ಪೂರಾ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ: ಆಗ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗುತ್ತದೆ,—ಅದು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಒಂದಂಶವಾಗಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥಾ ಅಪಾರವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಅಪರಿಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನವು ಪ್ರೇಮದ ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹಲವು ಜನರ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಬಂಗಾರದ ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಿನ ಯಾವ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದಾದರೂ ಯಾರಾದರೂ ಕುಡಿಯಬಹುದಾದ ನಿರ್ಮಲವಾದ ನೀರಿನಂತಿದೆ ಅದು: ಎಷ್ಟು ಕುಡಿದರೂ ಲೋಕವೆಲ್ಲಾ ಕುಡಿದರೂ ಅದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಔಷಧವಾಗಲೀ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಸುಪ್ತಿಯಾಗಲೀ ತಂದುಕೊಡಲಾಗದ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ: ಆಗ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅದು ತನ್ನ ಮೇಲುಮೈಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಕೆಳಕೆಳಗೆ, ಒಳಒಳಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಆಳವಾಗಿ ಹೊಕ್ಕು, ಆಳವೂ ಎತ್ತರವೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುವವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಳತೆಯೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣವೂ ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಶಾಂತಿ ಇದೆ—ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಾನುಭವದಿಂದ ಬಂದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲ—ಆದರೆ ನಿಯಮಶೀಲತೆಯೂ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಮತ್ತು ಉತ್ಕಟತೆಯೂ ಇರುವ ಶಾಂತಿಯದು. ನಾವು ಒಂದು ಹೂವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದಂತೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾಶಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾನಿಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಈ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಅದು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ನಾವು ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಸರಳತೆಯಿಂದ ಸರಳತೆಗೆ ಮುಂದರಿಯ ಬೇಕು.

ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನೋವಿನಿಂದಲೂ ತೋರಿಹಾರುವ ಹರ್ಷದಿಂದಲೂ ಹೋರಾಟದಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು; ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೊನೆಗಾಣದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವದೇ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯಾದರೆ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಬಂದಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಕ್ರಮದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ, ನಾವು ಹೇಗೋ

ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ದಂಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು; ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಈಚೆ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರಬಾರದು ಅಥವಾ ಈ (ಜೀವ) ನದಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ದಾಟಬೇಕೆಂದೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬಾರದು. ಈಜುವದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಹಠಾತ್ತನೆ ಹಾರಿಕೊಂಡಂತೆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹಾರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧ್ಯಾನದ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಏನೆಂದರೆ, ನಾವೆಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಯಾವದು ಎನ್ನುವದೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಜ

ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಅನುಭವ ಇದೆಯೆ? ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮೇಲಿರುವ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೇ (ಹೃದಯ) ಬಾವಿಯ ಬುಗ್ಗೆಯನ್ನು ಬರಿದುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವವನ್ನೂ ದಿವ್ಯದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಉನ್ನತವಾದ ಅರಿವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೂ—ಹೀಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಏನೇನನ್ನೋ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರತೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸುಖಸಂತೋಷಗಳಿಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಕಾತರತೆಯೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನದ ಕೌತುಕವೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು-ಘಟನೆಯನ್ನು-ಅನುಭವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ನೆನಪು ತನ್ನನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮತ್ತು ರೂಢಿಯ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟರೂಪ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಅಂತರಿಕ್ಷದ ದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಹೊಸ ತಾರೆಯಂತೆ, ಒಳಗೆ ಧ್ಯಾನವು ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶೋಧವು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊರಮುಖವಾಗಿಯೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನಾದರೂ ಬಯಸುವ ಮನಸ್ಸೂ ಹೊರಹೊರಗೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಒಳ ಹರಿಯುವದೆಂದರೆ ಅದು ಶೋಧವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಕಾಣುವಿಕೆ, ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆ, ಅರಿಯುವಿಕೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ನೆನಪಿನ ಅದೇ ದಂಡೆಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತಿರುವದು.

೬

ಮಳೆ ಸುರಿದು ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಬೇಸಿಗೆಯ ಬಿಸಿಲಿನ ಝಳದಿಂದ ಅವು ಇನ್ನೂ ಕಂದು ಬಣ್ಣವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು; ಈಗ ಹೊಸ ಮಳೆಯಿಂದ ಹಸುರೆಲ್ಲಾ ಚಿಗುರಿ ಹೊರತೋರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಳೆಯು ಭಾರಾ ಜೋರಾಗಿಯೇ ಬಿದ್ದಿದ್ದಿತು; ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸೊಗಸು

ಅವರ್ಣನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಮುಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮೋಡಗಳು ಕವಿದಿದ್ದವು; ಮತ್ತು ಹೊನ್ನಾವರಿಕೆ ಹೂವುಗಳ, ಕರ್ಪೂರ ಗಿಡಪೆಲೆಗಳ, ಯೂಕಲಿಪ್ಟಸ್ (ನೀಲಗಿರಿ ತೈಲದ) ಮರದ, ಸುಗಂಧವು ತುಂಬಿದ ತಂಗಾಳಿಯು ತೀಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ದಿವ್ಯವಾದ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದಿತು; ಮತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸ್ತಬ್ಧತೆ–ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆ–ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಎತ್ತರವಾದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ, ಬಹಳ ಕೆಳಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಇರದೆ, ಆ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಪೂರ್ಣ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದವು. ನಾವು ಕಾದು ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಸುತ್ತಲೂ ನೋಡಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜೀವನ ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಕೆಳಗಿನ ಪುಟ್ಟ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ—ಎನ್ನಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು, ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಹೊರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತು ಪೂರಾ ಬರಿದಾದ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾವನೆಯಿಂದ, ಬಹಳ ಹಗುರವಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಪುಟ್ಟ ಹಸುರು ಪೊದೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಸುರಾಗುವಂತಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸುಗಂಧ ಬೀರುವಂತಿದ್ದವು. ಲಾವಕ್ಕಿಗಳು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದವು; ಕೆಲವು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾರಿಹೋದವು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಪ್ರೇಮವು ಅರಳುತ್ತಿದ್ದ ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರೇಮ ಪುಷ್ಪವು ಧ್ಯಾನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರಳುವದು. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದಂತೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾಡಿತು; ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ, ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಂಬಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಆನಂದವಾಗಿ ಆ ಧ್ಯಾನಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು; ಮತ್ತು ಅದು ತೀರಾ ಅಮಲೇರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲೆಂದು ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳದಿದ್ದರೂ ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಅದು ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಜ್ವಲಂತವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

೭

ರಾತ್ರಿಹಗಲೂ ಮಳೆಯು ಬಿರುಸಾಗಿ ಹೊಡೆದಿದ್ದಿತು; ಕೆಸರಿನ ಹಳ್ಳವು ಚರಂಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಮರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿದುಹೋಗಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅದರ ನೀರನ್ನು ದಟ್ಟ ಕಂದುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮುದ್ರದಂಚಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನೀರಿನ ತೆರೆಗಳು ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಏಳುತ್ತಿದ್ದವು; ಅವು ಭವ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಾಕಾರದಿಂದ ಏರೇರಿ, ರಭಸದಿಂದ ಒಡೆದು ನುಚ್ಚು ನೂರಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಭರ್ರನೆ ಬೀಸುತ್ತಿರುವ ಗಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ತನಗೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಥಟ್ಟನೆ, ಏಕಾಏಕಿ ಭಾವನೆ ಬಂದಿತು; ಈ ನಿರಾವರಣವಾದ

ಬಿಚ್ಚಿದ ಬಯಲೇ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೂ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಹೇಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆರೆದಿರುತ್ತಾ ಸುಲಭ ಭೇದ್ಯ-ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿರುವದೇ ಧ್ಯಾನದ ಸರ್ವಸಾರವಾಗಿದೆ. ಯಾವದನ್ನೂ ಒಳಗೆ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಪವಾದ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಕಪಟಾಚರಣೆಗಳೂ ಉಳ್ಳ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುವದೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೆರೆದ ಹೃದಯದಿಂದಲೂ ತೆರೆದ ತೋಳುಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆಯುವದಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂಜೆ, ಸುತ್ತಲಿರುವ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಬೆಡಗಿನ ಸಮುದ್ರ ಪಕ್ಷಿಗಳ ನಡುವೆ, ಆ ತೊಯ್ದ ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆವರಣರಹಿತವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವೂ ಆದ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಒಳಗಾಗಲೀ ಹೊರಗಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರೇಮದ ಮಹಾಸೌಂದರ್ಯವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಮನಸ್ಸು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ, ಬಿಡದೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುವದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದರ ನೆನಪೂ ಭಾನವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲದೆ, ಪೂರಾ ಏಕಾಂಗಿಯೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರಬಲ್ಲ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ತೀರಾ ತೆರದಿರುವ ಬಯಲಾದ ಮನಸ್ಸು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೂ ನಮ್ಮ ಮೂಲಕವೂ ತೂರಿ ಬೀಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾ ಮಾರುತನಂತೆ ಹಠಾತ್ತನೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲಾ ನೆನಪುಗಳನ್ನೂ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿ ಒಗೆದು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ, ಬಯಲಾಗಿ, ಬರಿದಾಗಿ, ತೆರೆಮರೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ತೀರಾ ತೆರದಿಟ್ಟಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೆವು. ಆ ಸೌಂದರ್ಯವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಾಗಲೀ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇರದೆ, ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನೀರಿನ ಮೇಲೂ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿತು. ಇದೇ ಧ್ಯಾನ!

೮

ಒಂದು ಪ್ರಾತಃಕಾಲ, ಅಂದು ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿತ್ತು, ಮನೋಹರವಾಗಿತ್ತು. ಬಾಲ ಸೂರ್ಯನು ಆಗ ತಾನೇ ಮೆಲ್ಲನೆ ಮೇಲೇರುತ್ತಿದ್ದನು; ಅವನನ್ನು ದೇವದಾರು ವೃಕ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ನೋಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಪರ್ವತಗಳ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರದ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದಾದ ಅಂಥಾ ಬಿಸಿಲು ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾರದ ರಸದಂತೆ ಮಿರುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಸುಪ್ರಭಾತದ ಅಂಥಾ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಹೃದಯದಿಂದಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸ್ವರ್ಗವು ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದಂತಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಆ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ನಮ್ಮನ್ನೇ ಕಳೆದು ಹೊಂದಿದ್ದೆವು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗಾಗಲೀ ಜನರ ನಡುವೆ ಆಗಲೀ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಾಗಲೀ

ಧ್ಯಾನಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ: ರಾತ್ರಿಯ ಶಾಂತತೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಬೆಳಗು ಮುಂಜಾನೆಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸೂ ಏಕಾಂತವಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸದೆ, ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರದೆ, ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋಗದೆ, ಇಷ್ಟಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರದೆ, ನಾವು ಪೂರಾ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನೆಯೂ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಈ ಏಕಾಂತತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪಾಗಲೀ ಮುಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಲೀ ಬಯಕೆಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಲೀ ಇರುವಾಗ ಏಕಾಂತತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದ ಮಹತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗ ಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸರ್ಗಗಳೂ ಕೊನೆಗೊಂಡ ಆ ಗಾಢ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ, ಚಿಂತೆಗಳಿಂದಲೂ ಮೂಢ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದ ವೀಕ್ಷಕ (ನೋಡುವವ) ಇಲ್ಲದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ—ಆ ಪೂರ್ಣ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ—ಉಂಟಾಗುವ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಧ್ಯಾನವು ಅನಂತ ಸಂಚಲನೆ. ಎಂದಾದರೂ ನಾವು ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿರಬಹುದೆ? ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೂ ಹಂಬಲಗಳಿಂದಲೂ ದೂರವಾಗಿ ನಾವೆಂದಾದರೂ ತೀರಾ ಒಂಟಿಯಾಗಿ—ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ವಿವಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವದೊಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೋ ದಿವ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೋ ಸೇರಿಕೊಂಡಲ್ಲ—ಎಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದಲೂ ದೂರದೂರವಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದುಂಟೆ? ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯಾಗಲೀ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ನಾವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಯಾವದನ್ನಾದರೂ ಗುರುತಿಸುವದಾದರೆ, ಅದು ಹಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಎಂದೆಂದೂ ಹೊಸದಾಗಿರುವ ಧ್ಯಾನವು ಅದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ನೆನಪುಗಳಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವದು ಮೌನ ಒಂದೇ. ಅದೊಂದೇ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತವಾದ ಪುಷ್ಪ, ಅದೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಬೆಳಕು, ಜ್ಯೋತಿ; ಭಾವನೆಯು ಅಳೆಯಲಾರದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ಗುಣವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮವಿರುವದು ಅಂಥಾ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು; ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಅದು ತಾನೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವದು; ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವಾಗಲೀ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗಲೀ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಘರ್ಷಣೆಯಾಗಲೀ ಕ್ಲೇಶವಾಗಲೀ ಪ್ರಯಾಸವಾಗಲೀ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂಟಿಯಾಗಿ, ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು; ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮರೆಯಬೇಕು. ಆಗ ನಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ? ಹೇಗಿದ್ದೇವೆ? ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯೇನು? ಎನ್ನುವದನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಾರದು. ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೆ, ಅದು ಕಳೆದುಹೋದ (ಗತ) ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸತ್ತ (ಮೃತ) ವಿಷಯದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಾರಿ ಅದರ ನೆನಪನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ ಆಗ ನಾವೆಂದೂ ಪುನಃ ಏಕಾಂತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಹಜ ಪ್ರೇಮದ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆ ನಿಷ್ಕಪಟವಾದ ಸರಳತೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ನಿತ್ಯನೂತನದಲ್ಲಿ, ಆ ನಿತ್ಯ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಆನಂದವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿದೆ.

ಮುಗಿಲು ಬಹಳ ನೀಲವಾಗಿದೆ; ಮಳೆಯೆಲ್ಲಾ ಸುರಿದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಹೊಳೆಯುವ ನೀಲಿಯದು; ಎಷ್ಟೋ ತಿಂಗಳು ಮಳೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬಂದ ಮಳೆಯದು. ಮಳೆಯು ಮುಗಿಲನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ಮಲವಾಗುವಂತೆ ತೊಳೆದಿದೆ, ಬೆಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲಾ ನಲವಿನಿಂದ ನರ್ತಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಭೂಮಿಯು ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಎಲೆಯ ಮೇಲೂ ಸೂರ್ಯನ ಹೊಂಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಈಗ ಹಿಂದೆಂದೂ ಹೊಗದಿರುವ ಹೃದಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಗುಪ್ತಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

೬

ಸೂರ್ಯನು ಉದಿಸುತ್ತಾ ಮೇಘವಿಲ್ಲದ ಗಗನದಲ್ಲಿ, ದಿಗಂತದ ಮೇಲೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ಏರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಸುವರ್ಣ ಪಥವೇ ರಚನೆಯಾಗಿ ತೊಳಗುತ್ತಿತ್ತು; ದ್ಯಾವಾಪೃಥ್ವಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಎಲೆಯ ಮೇಲೂ ಹುಲ್ಲುಗರಿಕೆಯ ಎಸಳ ಮೇಲೂ ಆ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಾ ಒಂದು ಮಹಾ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಯು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಚಲನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮಿದುಳೇ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಈ ಮಹತ್ತಾದ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ವಿಸ್ಮಯಕರವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. "ವೇದನೆ-ಭಾವನೆ-ಅನುಭವ" ಈ ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಆ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಯ, ಆ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯ ಗುಣವು ಮಿದುಳಿಗೆ ಆದ ವೇದನೆಯಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ, ಅನುಭವವಲ್ಲ; ಅದು ಮಿದುಳನ್ನು ಮೀರಿ ಆಚೆ ಇದೆ. ಮಿದುಳು ಊಹಿಸಬಹುದು, ಭಾವಿಸಬಹುದು, ರೂಪಿಸಬಹುದು, ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ, ಈ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಯು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಊಹೆಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಯಕೆಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದುದು. ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಭೂಮಿಯ ಪೂರಾ ಒಂದು

ಭಾಗವೇ ಎಂಬಷ್ಟು—ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲದರ ಒಂದಂಶವೇ ಎಂಬಷ್ಟು—ನಾವು ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ.

ಎಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಾ ಮಂದಮಾರುತವು ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯು, ಮೌನದ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ಗುಣವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವವನು ಸಮಸ್ತದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲ—ಸರ್ವವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ನಾವೇ ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿಯೂ ಪ್ರೇಮದ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ನಾವೇ ಸಮಸ್ತದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬದೂ ತಪ್ಪೇ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ನಾವು' ಎನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯು, ಸೌಂದರ್ಯವು, ಪ್ರೇಮದ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿತು. ನಾನು—ನೀನು ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಗಳು ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮೌನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಹ, ದೇಶಕಾಲಗಳು ಕೊನೆಗಂಡಂತೆ ಕಂಡವು; ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ದೇಶವು ಸತ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಎಲೆಯೂ ಮರವೂ ನೀರೂ ಆಕಾಶವೂ ಯಾವದೂ ಬೇರೆ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಧ್ಯಾನವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತಿ ಸುಲಭ; ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಠಿಣವಾಗಿ, ತೊಡಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವದು ಧ್ಯಾನ, ಯಾವದು ಧ್ಯಾನವಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳ ಬಲೆಯನ್ನು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಣೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದಾವದೂ ಅದಲ್ಲ; ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟೊಂದು ತೊಡಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕಾಲವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಕಾಲದಿಂದ ಅದು ಮುಪ್ಪಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಧ್ಯಾನದ ನಿಜವಾದ ಗುಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಮನಸ್ಸು ಹೃದಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನದೀ ತೀರದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವಾಗಲೋ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೋ ಧ್ಯಾನವು ಅಸಾಧಾರಣ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ತಾನಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಂಬನಿ ಸುರಿಸುತ್ತಾ ತುಟಿಗಳಿಂದ ಹುಸಿ ನಗೆಯನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಾ ನಾವೇಕೆ ಅಷ್ಟು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವರಾಗಿದ್ದೇವೆ? ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೋ ನದೀ ತೀರಗಳಲ್ಲಿಯೋ ನಾವು ಏಕಾಂಗಿಗಳಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಧ್ಯಾನವೆಂದರೇನೆಂಬದು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರಾಗಿರದೆ, ಯಾವದನ್ನೂ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬರಿರುವದಕ್ಕೆ ಭಯಪಡದಿದ್ದರೆ ಏಕಾಂತದ ಆನಂದವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯದಂತೆ ಧ್ಯಾನವು ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು

ಮೊದಲಿದ್ದ, ಈಗಲೂ ಇರುವ, ಮುಂದೆಂದಿಗೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೇ ಇರುವ ಆ ಗಭೀರ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವರ್ಣ ಪಥವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ.

೧೦

ಸುಖ–ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು—ಬೇಕಾದರೆ—ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಗೆ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ನಮಗಾಗಲೀ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಲೀ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸುಖ–ಸಂತೋಷಗಳು ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆನಂದವಿರುವದು ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಂತೋಷದಂತೆ ಸುಖವನ್ನೂ ನಾವು ಬಯಸಿ, ಹಲವು ಬಗೆಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅವು ಬರುತ್ತವೆ, ಹೋಗುತ್ತವೆ; ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ; ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಯಸಿ ಹೊರಗೆ ಹುಡುಕುವದಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ–ಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಅದು ಒಮ್ಮೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಲವಿಲ್ಲದೆ, ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಕಾಲದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನವು ಸುಖದ ಬೇಟೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂತೋಷದ ಶೋಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಧ್ಯಾನವು ಯಾವ ಭಾವನೆಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ರೂಪಕವೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸ್ಥಿತಿ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಬಯಸದಿದ್ದರೂ, ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಆಹ್ವಾನಿಸದಿದ್ದರೂ ಅಂಥಾ ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಈ ಆನಂದವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುವದು. ಒಂದುಸಲ ಆ ಆನಂದವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ, ಸುಖದುಃಖಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ, ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುಬ್ಧವೂ ಕ್ರೂರವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಪಾಶವೀ–ರಾಕ್ಷಸೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಇವುಗಳು ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೂ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ, ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ–ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ–ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಚಲನೆ. ಆನಂದದ ಈ ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ನಯನಗಳು ನಿರ್ಮಲವೂ ನಿಷ್ಕಳಂಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಆಗ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಹಜ ಪ್ರೇಮವೇ ದೈವಾನುಗ್ರಹವು–ಪರಮ ಶ್ರೇಯವು.

೧೧

ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ತನು-ಮನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ, ಯಮವೂ ಅಲ್ಲ; ಅಥವಾ ರೇಚಕ–ಪೂರಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವಲ್ಲ. ದೇಹವು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರಬೇಕು, ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆಯಾಸಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿರಬೇಕು. ವೇದನೆಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಬೇಕು, ಹರಿತವಾಗಬೇಕು, ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನ ಗೊಣಗಾಟವೂ ವಟಗುಟ್ಟುಕೆಯೂ ಕ್ಷೋಭೆಯೂ ತಡಕಾಟವೂ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಸಾಧನೆಯನ್ನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸದೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ

ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಾರ್ಥಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸತ್ತ್ವಸಂಪನ್ನವಾಗಿಯೂ ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾಗಿಯೂ ಇರುವಾಗ ಭಾವನೆಗಳೂ ವೇದನೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ತೀವ್ರವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗ, ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ಅಭಿರುಚಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಡದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ದೇಹವು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ದೇಹದಿಂದಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯೂ ಭಾವನೆಯೂ ಅವುಗಳ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಮನಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಯೂ ಪರಿಮಿತವಾಗಿಯೂ ಭಂಗುರವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಅರಿವಾದಾಗ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆರಿಸುವ, ಅನಾದರಿಸುವ, ಹಿಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಬಿಡುವ ಆಲೋಚಿಸುವವನಿಂದ ಈ ಅರಿವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರಿವು ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದು; ಅದು ಒಳಗಿನದೂ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನದೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಎರಡನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಪಡಿಸುವಂತೆ ನಡುವೆ ಹರಿಯುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳಹೊರಗೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಸುಳ್ಳಾಗುವದು.

ಆಲೋಚನೆಯು (Thought) ಭಾವನೆಯನ್ನು (Feeling) ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ; ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರೇಮವೇ. ಆಲೋಚನೆಯು ಸುಖವನ್ನು (Pleasure) ಮಾತ್ರ ಕೊಡಬಲ್ಲದು; ಸುಖದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದಾಗ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅತ್ತ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಚಿಂತನೆಯಿಂದ (Thought) ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ; ಚಿಂತನೆಯು ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಸುಖದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ತಡೆದಿಡುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಿಗೂ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಲೋಚನೆಯು ವಸ್ತು (Matter) ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಜೆ ಇರುವದನ್ನು ನಿಲುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ನೆನಪಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ ಅಥವಾ ನೆನಪೇ ಆಗಿದೆ; ಆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ಕಳೆದ ಚಳಿಗಾಲದ ಹಣ್ಣೆಲೆಯಂತೆ ನಿರ್ಜೀವವಾದುದು, ಮೃತವಾದುದು.

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ (Awareness)–ಅಲಕ್ಷ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದ–ಲಕ್ಷ್ಯ (Attention) ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಶರೀರದ ಸುಖಲಾಲಸೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿರುವದೂ ಭಾವನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿರುವದೂ ಅಲಕ್ಷ್ಯವೇ (Inattention)–ಅನವಧಾನವೇ–ಸರಿ. ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ, ಅಲಕ್ಷ್ಯದ ಅರಿವೇ (awareness) ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವದೇ ಧ್ಯಾನವಾಗಿದೆ; ಈ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದರಿಂದಲೇ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಷ್ಟೇ ಖಚಿತವೂ ಖಂಡಿತವೂ ಆದುದು; ಇದರಿಂದ ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಕ್ರಮವಾದ ಏರ್ಪಾಡಲ್ಲ; ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಗಲಿಬಿಲಿಯಾಗದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಿಂತಾಗ, ಸುಮ್ಮನಾದಾಗ, ಮನಸ್ಸು ಖಾಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಬರಿದಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಶಾಂತಿ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯಲೋಕದೊಳಗೆ ಸರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲದಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ಜನವಾದ ಕಾಂತಾರ–ಗುಹೆಗಳ ಏಕಾಂತ ವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗಿರು ವದರಿಂದ, ಭೌತಿಕ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಗತಿಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಒಳಗಿನ ಸತ್ಯ–ಸುಖ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬಯಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಹುಸಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡು ತ್ತಲೇ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧ್ಯಾನಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಈಗ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಈ ನಶ್ವರವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರ ವಾಗಿಯೂ ಭವ್ಯವಾಗಿಯೂ ದಿವ್ಯವಾಗಿಯೂ ಉದಾತ್ತವಾಗಿಯೂ ಸುಖಮಯ ವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿಜ ಸುಖವನ್ನೂ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ (ಬಿಡುಗಡೆ) ಎಂದರೆ, ವಿನಾಶವಲ್ಲ, ವಿಶೇಷ ರಚನೆ, ಸೃಷ್ಟಿ; ಅದು ನಿಷೇಧರೂಪವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಧಿರೂಪ. ಅದು ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುವದು. ವಿಮೋಚನೆಯು ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕೇವಲ ಕನಸಲ್ಲ; ಅದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾದುದು; ಅದು ಆ ಅಗ್ನಿಯಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವವೂ ಸಜೀವವೂ ಉಜ್ಜ್ವಲವೂ ಉಲ್ಲಸಿತವೂ ಆದುದು. ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರವಿಲಾಪನೆಯೇ (ಪ್ರಳಯವೇ) ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಅನೇಕರ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ; ತಾನಿಲ್ಲ ದಾಗುವಂತೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂಬದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾದ ತನ್ನ ಆತ್ಮ (ತಾನು) ಇದ್ದಾನೆ. ವಿದ್ಯಾ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲಾ, ಸಂಗೀತ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಲೌಕಿಕ ಕ್ಷೇಮಾಭ್ಯುದಯಗಳ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ ವೆಂದು ಕೆಲವರ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ—ಯಾವದಕ್ಕೂ

ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ—ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮೋಚನೆ ಇದೆ ಎಂಬದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿಯರು.

ವಿಶ್ವಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯೂ ಸಂತೋಷವೂ ಸುಖವೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹನೆಯೂ ಪರೋಪಕಾರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇತ್ತಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಪ್ರಪಂಚ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಇತರರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಹುಚ್ಚುತನ.

ಊಟ, ಉಡಿಗೆ, ವಸತಿ ಮತ್ತು ಅಪಾರ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಖ, ಇಷ್ಟನ್ನಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರದು. ಇದನ್ನರಿತು,—ಪ್ರೀತಿಯು ರತಿಯಾಗದಂತೆ, ಪ್ರೇಮವು ಸುಖಪ್ರೇಮವಾಗದಂತೆ,—ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮರೆತು ತೀರ ದೂರ ಸರಿಯುವದೇ ಧ್ಯಾನ.

ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳ ಗುಣ; ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದಾಗಲೀ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ದಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ನಿಷ್ಕಳಂಕವೂ ಸುಭೇದ್ಯವೂ ಆದ ಮನಸ್ಸಿನ ಗುಣವು ಬೇಕು. ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಉಳಿಯುವದೇ ವಿಧಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಬೇರೊಂದು ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನವು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವದ (Experience) ಮೂಲಕ ಎಂದೂ ನಿರ್ದೋಷಿ (Innocent) ಆಗುವ ದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲಾಗದ ನಿಷ್ಕಳಂಕ ವಿಧಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು (Thought) ಎಂದೂ ನಿರ್ದೋಷಿ (Innocent) ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ; ಆದರೆ ಅದು ಧ್ಯಾತೃವಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಧ್ಯಾತೃವೇ ಧ್ಯಾನ. ಧ್ಯಾನ ವಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಮಹಾ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಬೆಳಕೂ ಬಣ್ಣವೂ ತುಂಬಿದ ಪ್ರಪಂಚ ದಲ್ಲಿ ಕುರುಡ ಜನರಂತೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ.

ನದೀ ತೀರದಲ್ಲಿಯೋ ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿಯೋ ನಡೆದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಧ್ಯಾನಗುಣವು ತಾನಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬರಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಬಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವದು, ಆ ಧ್ಯಾನವು ಏನಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ನೆನಪನ್ನು—ಅದು ಏನಾಗಿತ್ತೆಂಬದು ಅದು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬದರ ಸಾವು. ಅಥವಾ ನಾವು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದಾಗಬೇಕು.

ರಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ನೋವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಅವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವರಾಗ ಬೇಕು. ಧ್ಯಾನವು ಒಂದು ಗಿಡದ ಬೇರೂ ಬೆಳೆಯೂ ಹೂವೂ ಹಣ್ಣೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುವಂತೆ. ಹಣ್ಣು, ಹೂವು, ಗಿಡ, ಬೇರು—ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವದು ಶಬ್ದದಿಂದ. ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನವೇ ಸದ್ಗುಣ.

ಧ್ಯಾನವು ಮಂತ್ರ ಪುರಶ್ಚರಣೆ ಅಲ್ಲ; ಒಂದು ದಿವ್ಯದರ್ಶನದ ಅನುಭವವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅದು ಮೌನದ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಜಪಮಾಲೆಯೂ ಮಂತ್ರಜಪವೂ ಗೊಣಗುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಯೋಗದ ಸುಪ್ತ್ಯಾವಾಹನೆ (Self-hypnosis). ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಗುಳಿಗೆಯನ್ನು ನುಂಗಿದರೂ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ.

"ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ನಿಯಮಿತವಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಇವತ್ತು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಯಮಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತೇನೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವೋದ್ವೇಗದ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ಲೀನವಾಗುವದಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ, ಟೀಕೆ ಮಾಡದೆ, ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನೂ ಧ್ಯಾನಲೀನವಾದ ಮನಸ್ಸು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಕಾದು ನೋಡುತ್ತಾ (Watching) ಕೇಳುತ್ತಾ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಗಾಂಗಗಳೂ, ಇಡೀ ಶರೀರವೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕನಸೇ ತೋರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೋಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕನಸು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಜೀವನದ ಒಳಹೊರಗಿನ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ನೋಡುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ, ಆಲೋಚನೆಯಾಗಲೀ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ ಕಲ್ಪಿಸದಿರುವ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಮೌನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊಸದು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದಿನ ನಿನ್ನೆ, ಮೊನ್ನೆ, ಇದೆ—ಹೊಸದು;—ಈ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ನವೀನತೆಯ ಅಮೃತತ್ವವೇ ಧ್ಯಾನವು ತರುವ ಸಾವು. ಹೊಸದು ಭಾವನಾ-ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೆ ಇಲ್ಲ; ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನಾಗುವದೇ—ಮೌನವಾಗುವದೇ—ಧ್ಯಾನ. ಧ್ಯಾನವು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ; ಒಂದು ದಿವ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವದಲ್ಲ; ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ಉದ್ವೇಗವಲ್ಲ.

ತನ್ನ ದಂಡೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಚ್ಚಿ ವೇಗವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ನೀರಿನಂತೆ ಧ್ಯಾನ. ಅದು ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಸಂಗೀತ. ಮೊದಲಿಂದಲೂ ನೋಡುವವನು ಕೊನೆಗಂಡಿರುವ ಮೌನವೇ ಧ್ಯಾನ. ಪೂರ್ಣ ಮೌನವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಧ್ಯಾನವೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಪರಮಾನುಗ್ರಹವು.

ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯಲ್ಲಿ—ಮೌನದಲ್ಲಿ—ಅನೇಕ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಎರಡು ಗದ್ದಲಗಳ ನಡುವೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಿದೆ; ಹಾಡಿನ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಎರಡು ಧ್ವನಿಗಳ ನಡುವೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಿದೆ; ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳ, ಎರಡು ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೌನವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಕವೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಶಾಂತವೂ ಆದ ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯ ಮೂಲಕ ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ನಾಯಿಯ ಬೊಗಳುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿ ಬರುವ ಗಾಢವಾದ ನೀರವತೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೊಬ್ಬರಿಗೇ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ದೂರದ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಗುವ ಒಂದು ಗೂಬೆಯ ಧ್ವನಿಯು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಆ ಭಯಂಕರ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಆ ಕೂಗಿಗೆ ಅದರ ಜೋಡಿಗೂಬೆ ಜವಾಬ್ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಹಾಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನರಿಲ್ಲದೆ ಬಿಕೋ ಎನ್ನುವ ಬೀಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿಯೂ—ನಿಬಿಡವಾದ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾತ್ರಿಯ ನಭೋಮಂಡಲದಲ್ಲಿಯೂ—ಗಂಭೀರವಾದ ಭೀಕರ ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಯ ರಾತ್ರಿ, ದೂರದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಕಪ್ಪು ಜೆಟ್ಟಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಹೃದಯದಿಂದಲೂ ಮೌನವು ಉಕ್ಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ಸದ್ದೂ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪ ಶಬ್ದವೂ ಸೋಂಕದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಹಾಮೌನವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌನ. ಈ ಮೌನವು ನಿಷ್ಕಳಂಕವು, ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದು.

ಅರ್ಚಕರಾಗಲೀ ಯಾತ್ರಿಕರಾಗಲೀ ಸಂದರ್ಶಕರಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇಗುಲದ ಗರ್ಭಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಧೀರನಿಗೂ ಎದೆ ಝಲ್ಲೆನ್ನಿಸುವ ನೀರವತೆ, ಇರಿಯುವಂತೆ ಭೀಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಧ್ಯಾನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಚಲನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮೌನವಾದ ಈ ಮನಸ್ಸೇ ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸು. ಧ್ಯಾನಲೀನವಾದ ಮನಸ್ಸು ಈ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ; ಪ್ರೇಮವೇ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ರೀತಿ; ಈ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಆನಂದವೂ ಹಿಗ್ಗೂ ನಗುವೂ ಇದೆ.

"ಯೋಗಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದರೆ ಅದು ಧ್ಯಾನವಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಆಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಹುಡುಗಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿದರೆ, ಅದು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಧ್ಯಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ (Conscious Mind) ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ (Unconscious Mind) ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನೂ ವಹಿಸಬಾರದು ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಧ್ಯಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅರಿವು ಸಹ ಅವಗಳಿಗೆ ಇರಬಾರದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಇರಬಹುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಮನೋರಂಜಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದಬಹುದು.

ಧ್ಯಾನದ ಸಮಗ್ರ (ಒಟ್ಟಿನ) ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸುವದಾಗಲೀ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಕಾಲವೂ ಭಾವನೆಯೂ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಾವವಾಗಿವೆ.

ಧ್ಯಾನವು ಎಂದೂ ಮುಗಿಯದಿರುವ (ಅನಂತವಾದ) ಚಲನೆ. "ಈಗ ನಾನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದಾಗಲೀ "ಇಷ್ಟು ಕಾಲವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದಾಗಲೀ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಅದು ಅಧೀನವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಯಮಶೀಲವಾದ ಅಥವಾ ನೈತಿಕವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಧ್ಯಾನದ ಅನುಗ್ರಹವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತೆರೆದಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳ ಕೀಲಿಯಿಂದ ಹೃದಯವನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಮೋಡವಿಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಂತೆ ಅದು ತೆರೆದಿರುವಾಗ, ನಾವು ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವದನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಡುವದಕ್ಕಾಗಲೀ ಪೂಜಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲೀ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ, ಅದು ಮತ್ತೆಂದೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ ; ನೀವೇನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ನಿಮ್ಮಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾವೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ; ನಮಗಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಅದರಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತರೂ ಅದು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವದು ಇಲ್ಲದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಅದರ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯಿಲ್ಲ.

ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸರಳವೂ ನಿಷ್ಕಪಟವೂ ಕಳಂಕರಹಿತವೂ (Innocent) ಆದ ಸ್ವಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ಸುಲಭ ಭೇದ್ಯ (Vulnerable). ನಾವು ವಯಸ್ಕರಾದ ಮೇಲೂ ಅದನ್ನೆಂದೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದೊಂದೇ ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ; ಅದು ನಮಗಿರಲೇ ಬೇಕು.

ಯಾವ ಕಪಟವನ್ನೂ ಪಾಪವನ್ನೂ ಅರಿಯದಿರುವ ಸರಳತೆ–ಮುಗ್ಧತೆ–(Innocence) ಇಲ್ಲದೆ ಸುಲಭ ಭೇದ್ಯತೆ (Vulnerability) ಬರುವದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ಅನುಭವಗಳಿರಬಹುದು, ಸಾವಿರ ನಗುಗಳೂ ಸಾವಿರ ಅಳುಗಳೂ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಯದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೋಷಿಯಾಗಬಲ್ಲದು? ಸರಳವಾಗಬಲ್ಲದು? ಸಹಸ್ರ ಅನುಭವಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದ ಸರಳವಾದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲದು. ಸತ್ಯದರ್ಶನವು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಲಭ ಭೇದ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಅಂಥಾ ಮನಸ್ಸೇ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದಿದ ಮನಸ್ಸು.

ನಮ್ಮ 'ನಿನ್ನೆ'ಗಳು ಸಾಯುವದರಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರಳತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಿನ್ನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಸಾಯುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆಯ ವಿಷಯದ ಸರಕುಮುರುಕು ಏನಾದರೂ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸರಳತೆಗೆ ಕಾಲವೇ ಶತ್ರು. ಮನಸ್ಸು ನಿತ್ಯವೂ ಯಾವ ಯಾವದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತನ್ನದೆಂದು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೋ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಸಾಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭ ಭೇದ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದರ ಅನಂತರ ಒಂದಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸಮಕಾಲದ ಅನುಭವ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತುಂಬಿದ ಹೃದಯವೇ ಸರಳತೆ ಉಳ್ಳದು.

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಜ್ಞೇಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊರಹಾಕುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಜ್ಞೇಯವು ಕಳೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಬರಿದು ಮಾಡುವದೆಂಬದು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲಲ್ಲ; ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೇ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು. ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಸರಿದಾಟವೇ ಕಳೆದ ಕಾಲ; ಹಿಂದಿನದಾಗಲೀ ಇಂದಿನದಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶನವೂ ನಿರ್ಣಯವೇ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ನಿರಂತರ ಬರಿದುಮಾಡುವದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವದೇ ಈ ತೀರ್ಮಾನ; ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞೇಯವೆಂಬದು ನಿರ್ಣಯವಾದುದೇ, ನಿಶ್ಚಯವಾದುದೇ.

ಜ್ಞೇಯವು ಸಂಕಲ್ಪದ ಕ್ರಿಯೆ; ಜ್ಞೇಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಕಲ್ಪ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕಾರ್ಯವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬರಿದುಮಾಡಲಾರದು. ಜೀವಿಕೆಗಾಗಿ, ಬರಿದಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನಾ–

ಾವನೆಯು (Thought) ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾನು ಅರಿತಾಗ ಮನಸ್ಸು
ಾಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ಆಲೋಚಕನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅರಿತಾಗ ಅಲ್ಲ.

ಧ್ಯಾನವು ವರ್ತಮಾನದ ಮುಗ್ಧತೆ (Innocency), ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು
ಾವಾಗಲೂ ಒಂಟಿಯೇ. ಆಲೋಚನೆಯು ಸೋಂಕದೆ ತೀರಾ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿರುವ
ುನಸ್ಸು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡುವದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬರಿದಾಗುವ
ಿಲ್ಲಾ ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಧ್ಯಾನವು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ,
ಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಸಂಚಲನ.

ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಷ್ಟೇ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯೂ ಮುಖ್ಯ.
ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾನಿದ್ದು, ಜೀವನದ
ಳಹೊರಗಿನ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ, ಧ್ಯಾನವು ರಾತ್ರಿ
ಮಯದಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅನುಗ್ರಹ ರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಚ್ಚರ
ೂಂಡಾಗ, ಭಾವನಾ ಬಲವಾಗಲೀ ಕಲ್ಪನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ತಂದುಕೊಳ್ಳ
ಾಗದ ಧ್ಯಾನದ ಮೋಹನಜಾಲವು ಮೌನದ ಆಳದಿಂದ ಮೇಲೇರಿ ಬಂದು ಮುಸು
ುದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಕರೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅರಿವಿನ ನಿರಾಕುಲವಾದ ಪ್ರಶಾಂತ ಭಾವದಿಂದ
್ಯಾನವು—ಭಾವನಾಲೋಚನೆಗಳ ಅಂಚಿನಂದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ನಿಲುಕಿನಿಂದಾಚೆ
ೂರದಿಂದ—ಉಕ್ಕಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಅದು ಬರುವದಿಲ್ಲ;
ಕೆಂದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಗತಕಾಲದ್ದು; ಧ್ಯಾನವು ಗತಕಾಲದ
ುನರುಜ್ಜೀವನವಲ್ಲ. ಅದು ತುಂಬಿದ ಹೃದಯದಿಂದ ಬರುವದೇ ಹೊರತು
ುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿ
ಾತ್ರಿಯೂ ಬರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಗ್ರಹವಾದರೆ, ಪ್ರತಿಸಲವೂ ಅದು
ೂಸದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಹಳೆಯದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ
ರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊಸದು ಎಂದಲ್ಲ; ಅದು ಹಳೆಯದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸದು;
ದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ, ಬಗೆಬಗೆಯಿಂದ ಅದು ಹೊಸದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯು ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದು. ಅದು ಬಳಲಿಕೆಯ
ದ್ರೆಯಲ್ಲ; ಔಷಧ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಬರುವ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲ; ಶರೀರ ಶ್ರಮ
ಮನದಿಂದ ಬರುವ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲ; ಶರೀರವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದಿಯೂ
ಘ್ರಸಂವೇಗಿಯೂ (Sensitive) ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಲಘುವೂ ಚುರುಕೂ
ಹಗುರವೂ ತೆಳುವೂ) ಆದ ನಿದ್ರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕೆಲವು ಸಮಯ ಧ್ಯಾನವು
ದಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಸುವ ನಸುಗಾಳಿಯಷ್ಟು ತೆಳುವಾಗಿ, ಹಗುರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಇತರ
ಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಳವು ಎಲ್ಲಾ ಅಳತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು
ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನೋ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನೋ ರತಿಗಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳಹೋದರೆ, ಧ್ಯಾನದ ಆನಂದವು ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತನ್ನಾಗಿ ಎಂದೆಂದೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದು ಅಥವಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದಿರುವದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತ್ತಿನ-ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ-ಗುಣ ಎಂದೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಧ್ಯಾನವು ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ (Attention) ಒಂದು ಸಂಚಲನೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಸಾಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವೀಕ್ಷಕನು (Observer) ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂಶ (personal element) ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನ-ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ (Achievement) ಖಂಡಖಂಡವೂ ಪರಿಮಿತವೂ ಆಗಿವೆ. ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಆಲೋಚನಾಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲವಾದುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಚು-ಗಡಿ ಇಲ್ಲ. ಮೃತವಾದ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರುಗಳುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಗಳಿಂದ (Thought) ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಾಗಲೀ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಾಗಲೀ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಇದರ ಅರಿವೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಇರುವದೆಂಬದು. ಅರಿವು (Awareness) ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ (Attention) ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಮವೇನಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದರ ಅರಿವೇ ಎಚ್ಚರದ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಧ್ಯಾನವು ಭಾವನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುವದೇ ಧ್ಯಾನ; ಅದು ಸತ್ಯದ ಅರಿವಿನ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಸಂಚಲನೆ.

ಅನುಭವದ ಕಲೆಗಳೇ ಮುಗ್ಧ ಮನೋಹರತೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅನುಭವದ ನಿರಂತರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಧ್ಯಾನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಮೌನವಾಗಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೌನವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದು ಸ್ತಬ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸಂಜೆಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯಲ್ಲ; ಭಾವನೆಯು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಂಬಗಳನ್ನೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಆ ಮೌನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥಾ ಮನಸ್ಸೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸು. ಪ್ರೇಮದ ಸ್ಫೋಟವೇ ಆ ಮನಸ್ಸು. ಆ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ವಿಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲ.

ಧ್ಯಾನವು ಎಂದೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲ; ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಮರುಕದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ, ದುಃಖದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬೇಡುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಂತೋಷದಿಂದಿದ್ದಾಗ ಬೇಡುವದಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನವು ನಿರಂತರವಾದುದು. ಜ್ಞೇಯದಿಂದ ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ; ಆದರಿಂದ ಫಲವಾಗಬಹುದು; ಆದರೂ ಅದು ಜ್ಞೇಯದ (known) ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಿರೋಧವೂ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಗೊಂದಲವೂ ದುಃಖವೂ ದುರವಸ್ಥೆಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಇರುವದು ಜ್ಞೇಯದೊಳಗೇ. ಮನಸ್ಸು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಜ್ಞೇಯವು ವೀಕ್ಷಕ; ವೀಕ್ಷಕನು (observer) ನೋಡುವದು ಜ್ಞೇಯದ ಮೂಲಕವೇ. ಬಿಂಬವು (Image) ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು; ಗತಕಾಲದ (Past) ಕೊನೆಗಾಣಿಕೆಯೇ ಧ್ಯಾನ (Meditation).

ಧ್ಯಾನವು ನಿತ್ಯನೂತನವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಗತಕಾಲದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯಿಲ್ಲ. ನೂತನ ಎನ್ನುವದು ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು, ಆರಿಸಿ ಪುನಃ ಹಚ್ಚಿದ ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಯ ದೀಪದಂತೆ. ಮೇಣದ ಬತ್ತಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಹೊಸ ದೀಪವು ಹಳೆಯದಲ್ಲ. ಭಾವನೆಯು ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ, ರೂಪಿಸಿ, ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅರ್ಥವೂ ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧನ. ಆದರೆ, ಭಾವನಾಲೋಚನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಸಂಬಂಧವಲ್ಲದ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಚಲನೆ ಇದೆ. ನಿನ್ನೆಯ ಬೇರಿನಿಂದ ಅರಳಿ ನಾಳೆಯಾಗುವ ಹಳೆಯದು—ಹೊಸದು ಎಂಬ ಚಲನೆಯು ಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನವು ತೀರಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರಳುವಿಕೆ—ಪ್ರಫುಲ್ಲತೆ. ಅದು ನಿನ್ನೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರಬಂದುದಲ್ಲ, ಫಲಿತವಾದುದಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ನಿರಂತರತೆ—ಸಾತತ್ಯ—ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿದೆ. ನಿನ್ನೆ ಇದ್ದುದೇ ಇವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆ ಎಂಬದು ತಪ್ಪಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಧ್ಯಾನವು ಹೊಸದೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ, ಶಿವ—ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಹೊಸದೊಂದು ಅರಳುವಿಕೆ.

ಧ್ಯಾನವು ಸಮಸ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣ. ಅದು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವದಲ್ಲ; ಅದು ಪೋಲಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒಟ್ಟಿನ ನಿರಾಕರಣೆ. ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲೀ ಯಾವದಿದೆಯೆನ್ನುವದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲಿತ ಶಕ್ತಿಯು ಭೋಗ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಡತನಗಳ ವ್ರತಧಾರಣೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪವ್ಯಯವೇ ಸರಿ; ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಕಾರಣ. ಅವು ಪೋಲಾದ ಶಕ್ತಿ. ಇರುವದನ್ನು ನೋಡುವದು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಯವಲ್ಲ; ನೋಡುವಿಕೆಯು ನಿರ್ಧಾರದ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ವೀಕ್ಷಕನನ್ನು ಆಚೆಗೆ ಸರಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪವ್ಯಯವಿಲ್ಲ. ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಆಲೋಚಕನು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು

ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮವು ಶಕ್ತಿಯ ಪೋಲಲ್ಲ, ದುಂದು ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಭಾವನೆಯು ಅದನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ ನೋವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನರೂಪ ಶಕ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹಣವು ಎಂದೆಂದೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮೌನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಚಲನೆಯಿಂದ ಈ ಬೆಳಕು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲ ದಿಂದಾಗಲೀ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನವು ಖಾಸಗಿ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ; ಅದು ಸುಖವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ; ಸುಖವು ಸರ್ವದಾ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವದು ಮತ್ತು ವಿಭಾಗಿ ಸುವದು. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು—ನೀನು ಎನ್ನುವ ಭೇದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೌನದ ಬೆಳಕು ನಾನು ಎನ್ನುವ ಅರಿವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೌನವೇ **ವಿಮುಕ್ತಿ—ಬಿಡುಗಡೆ.**

ಕಲ್ಪನೆ, ಊಹನೆ. ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೂ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬಂಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಧ್ಯಾನದಿಂದ **ವಿಮೋಚನೆ**ಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದೆನ್ನುವ ಶಿವವೇ ಬೇರೆ, ಸುಖವೇ ಬೇರೆ, ಶಿವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ, ಸುಖ ದಿಂದ ಕಾಲಬಂಧ. ಕಾಲದಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆಯೇ** ಧ್ಯಾನ. ಕಾಲವೇ ವೀಕ್ಷಕ, ಆಲೋಚಕ, ಆಲೋಚನ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃ; ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಚೆ, ಮೇಲೆ ಹೋಗುವದೇ ಧ್ಯಾನ.

ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ. ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳ ಕಾರ್ಯ ದಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯೂ ಕಾಲಬಂಧನವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆತು, ಅದರ ಕಳಂಕವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಧ್ಯಾನ; ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವದೇ ಧ್ಯಾನ.

ಧ್ಯಾನವು ಜೀವನದ ಸಾರ—ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾರ.

ನಾವು ನಗರದ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನೂ ಷಾಪ್ ಗಳನ್ನೂ ಹೊಟೇಲ್‌ಗಳನ್ನೂ ಜನರನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿದು ಉದ್ಯಾನ ವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ತೀರದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನೆಯೂ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬಾರದೇ ಇದ್ದರೆ,—ನುಗ್ಗುವ ನೀರಿನ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಅದರ ಭೋರ್ಗರೆವ ಶಬ್ದವನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಅದರ ನಿರ್ಮಲ ರುಚಿಯನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಾ ಆ ಮೃದುವಾದ ತಂಗಾಳಿ ಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೂಗಳ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದರೂ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗಲೀ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸುಳಿಯದಿದ್ದರೆ–ನಮಗೂ ಒಂದು ಹುಲ್ಲಿನ ಎಸಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವ ಅಭೇದಭಾವವು, ಅವಿಭಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು, ಅಗಲಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಏನೆಂಬದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ನೀಲಾಕಾಶವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಾಡುತ್ತಿರುವ ಮೇಘಮಾಲೆಗಳನ್ನೂ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನೂ ಹಸುರುಹುಲ್ಲಿನ ಮೈದಾನವನ್ನೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೂಗಳ ಸುತ್ತಲ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ತೀವ್ರ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನೆಯ ನೆನಪಿನ ಒಂದು ಶಬ್ದವೂ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಕಲಕದೆ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿಯೂ ಮೌನವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು, ವೀಕ್ಷಕನು ತೀರಾ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರೇಮವೂ ಏಕತ್ವವೂ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ, ನಾವು ಮೋಡ, ಬೆಟ್ಟ, ಮೈದಾನ, ಹೂವುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದಾಗುತ್ತೇವೆ—ಎಂದಲ್ಲ; ಆಗ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ನಾನು—ಇನ್ನೊಂದು ಎನ್ನುವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಸನ್ನೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಪ್ಪು ನಾಯಿಯನ್ನೂ ಚೆಂಡಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದವೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯೂ ಬಾರದಂತೆ, ಹೋಲಿಸದಂತೆ, ಅಳತೆ ಮಾಡದಂತೆ, ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸದಂತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಬಲ್ಲೆವಾದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಜಗಳವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗಲೀ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ—ನಾನು, ನಾನಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವ—ಮೇರೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಗಡಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ, ಸಾಹಸದ ಊಹೆಯಲ್ಲ, ನಿಗೂಢ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ಒಂದು ಸುಂದರ ಪುಷ್ಪದಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವವಾದುದು; ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ, ಭಿನ್ನಭಾವದಿಂದ ನರಳುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕಟವೆಲ್ಲಾ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ನೋಡುವವನ ನೋಟವಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ನಿನ್ನೆಯ ಯಾವ ಅಳತೆಯೂ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಮೌಲ್ಯದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳ ನೋಟವೇ ಬೇರೆ, ಪ್ರೇಮದ ನೋಟವೇ ಬೇರೆ. ಭಾವನೆಯು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತದಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರೇಮವು ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ; ಭಾವನೆಯಾದರೋ ಭೇದಕ್ಕೂ ವಿಯೋಗಕ್ಕೂ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳು ಕೊನೆಗಂಡಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಧ್ಯಾನ.

ಎಲ್ಲಾ ಪರಾವಲಂಬನೆಯೂ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ; ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ನಾವಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಈ ಮನೆಯನ್ನು ನನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದರೆ ಈ ಮನೆಯೇ ನಾನಾಗುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಮುಖದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು (ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ) ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, ವೀಕ್ಷಕನ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಮುಖಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಾಣಬೇಕೆಂದಲ್ಲ ; ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡಾಗ, ನಾವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯಪೀಡಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಒಳಗೆ ಬಡತನವಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಬಾಳಿನ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ (ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯ ಸುಖದುಃಖಾದಿ) ದ್ವಂದ್ವಗಳ ತಳವಿಲ್ಲದ ಮಹಾಗರ್ತವೇ ಅದು. ಇವು ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಶಾಖೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದುವು. ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದು ಪರಾವಲಂಬನೆಯ ಫಲವಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಜೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ಅಂತರಂಗ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ (Possessions) ನಾವು ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸುಖವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೇ ಜೋತು ಬಿದ್ದಾಗ ಪ್ರೇಮವು ದೇಶಾಂತರ ಪಲಾಯನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವು ನಮ್ಮ ಒಳಗೇ ಇದೆ; ಅದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ನೋಡುವದರಿಂದ ಅವೇ ನಮಗೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗಿನ—ಸಿನಿಮಾ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮೊದಲಾದ—ಮನೋರಂಜಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮವೂ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಒಳಗೇ ಇರುವದರಿಂದ, ಅವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಒಳಗಿನ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ ; ಅವು ಒಳಗಿರುವ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳು, ಸೌಭಾಗ್ಯಗಳು.

೧೦

ಆನಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ

ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಗಳೆಲ್ಲಾ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೂವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹೂವೂ ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಪರಮೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದು, ಬಾಳಿನ ಸಾಫಲ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಸೊಬಗಿಂದ ಅರಳಿ, ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯ-ಸೌರಭಗಳಿಂದ ರಸಿಕರಿಗೆ

ಸಂತೋಷೋಲ್ಲಾಸಗಳ ಸಮಾರಾಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿತ್ತು. ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಕರಿಗೆ ಸುಗಂಧವೆರೆದು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಲೆಂದು ತೆರೆದು ಅರಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೂವು ಬೇಸಿಗೆಯ ಕಾಲವೆಲ್ಲಾ ಕಾದಿತ್ತು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾತರದಿಂದ ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸುಖಸಮೃದ್ಧಿ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ್ಯರಿರಲಿ, ಪೌರ್ವಾತ್ತ್ಯರಿರಲಿ, ಹಳದಿ ಜನರಿರಲಿ, ಕಪ್ಪು ಜನರಿರಲಿ, ಬಿಳೀ ಜನರಿರಲಿ, ಲೋಕದ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಸುಖವನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖವು ಸಕಲರಿಗೂ ವಂಶಾನುಕ್ರಮವಾದ ಹಕ್ಕು; ಸುಖವೇ ಎಲ್ಲರ ಗುರಿ, ಎಲ್ಲರ ಧ್ಯೇಯ. ದುಃಖ ಬೆರೆಯದ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳ ಫಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ನಶ್ವರವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸುಖವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಎಲ್ಲರ ಕಷ್ಟವೂ, ದುಃಖವೂ, ನೋವೂ ಆಶೆಗಳೂ ಒಂದೇ; ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸುವದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸುಖವನ್ನೇ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಜನವಾದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಲೀ ಉದ್ಯೋಗಶೀಲನಾದ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಲೀ, ಕಲಾವಿದನಾಗಲೀ, ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಲೀ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವದು ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖವನ್ನೂ ಮರೆಸುವ ಶಕ್ತಿದಾಯಕವೂ ಸತ್ತ್ವಸಂಪನ್ನವೂ ಆದ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವನ್ನೇ. ಆದರೆ ಆ ಸುಖದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಸ್ಥಿರವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಖವು ಕ್ಷಣಕಾಲ ತೋರಿ ಹಾರುವದಾದರೆ, ನಾಶವಾಗುವದಾದರೆ, ಅದರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಷಯವೇ ನಾಶವಾಗುವದಾದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?

ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದರೂ ಸುಖಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲ ಶಾಂತಿಧಾಮವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿರುವವರನ್ನೇ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಸುಖವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ; ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಭಾವವೂ ಸ್ವಭಾವವೂ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸುಖವೆಂಬ ಗುರಿಯು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದಾದರೂ ಇರಲಿ, ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯೇ ವಿಮೋಚನೆಯೇ ಅವನ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಗುರಿ, ಕೊನೆಯ ಗುರಿ ಎಂಬದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡೆವಾದರೆ, ಅಲ್ಪವಾದ

ಸುಖವನ್ನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ತೋರಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ದುಃಖವನ್ನೇ ಚಿರಕಾಲ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ನಶ್ವರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಚೆಗೆ ದೂರ ಎಸೆದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ಆ ಸುಖಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ತನ್ನ ಒಳಗೇ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯವಾಸನೆಯನ್ನು ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಒಳಗೇ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ, ಜೇನಿನ ಸೇವನೆಗಾಗಿ ಹೂವಿಂದ ಹೂವಿಗೆ ಹಾರಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಣ್ಣದ ಚಿಟ್ಟೆಯಂತೆ ಆ ಸುಖವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ತೋರಿಕೆಯ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲು ಹೊರಗೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಛಾಯಾರೂಪಿಯಾದ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಅವನು ಹೊಸಕರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಬಿತ್ತಿದ್ದು ಬೆಳೆಬರುವಂತೆ ಅವನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದುಃಖದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದುಃಖಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಸಣ್ಣ ಸುಖಗಳಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಸುಖಗಳಿಗೂ ಎಡೆಯಾಡುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿ ಹಾರುವ ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳೇ ಅವನನ್ನು ಸೆಳೆಹಿಡಿದಿರುವಾಗ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಸುಖ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಒಳಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನೆರಳುಗಳೂ ಕ್ಷೀಣದಶೆಯೂ ಇರುವ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವು ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ನಮ್ಮ ನೋವುಗಳೂ ಬಾಧೆಗಳೂ ಎಷ್ಟೇ ಇರಲಿ, ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧವಿರುವಂತೆ, ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ, ಅನಂತರ ನಿಜದಿಂದ ಹುಸಿಯ ಕಡೆಗೆ ಅಲೆದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ದೇವರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೋ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವನ್ನೋ ಒಂದು ವರ್ಣ ಚಿತ್ರವನ್ನೋ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವ ಬಂದರೆ, ಅದು "ಹರಿದು ಹೋಗುವ ಅಥವಾ ಮುರಿದುಹೋಗುವ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನೋ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೋ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಡಿ; ನಶ್ವರವಾದುದನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಡಿ, ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಒಳಗೇ ತಿರುಗಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ-ಸೌಂದರ್ಯಗಳ, ಆನಂದ-ಮೋಕ್ಷಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿ". ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಬಿಡದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಬಾರದೇ ಇರುವದೇ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಳಗೆ ತಿರುಗುವದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವೂ ವಿವೇಕವೂ ಆತ್ಮಶೋಧನೆಯೂ

ಶಮಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳೂ ತನ್ನ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೂ ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಒಳಗೆ ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕೈಲಾಸ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದೇನೋ ಒಂದು ಪವಾಡವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ತನ್ನ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಹೃದಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ, ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಏರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ದೈವೀ ತೇಜಸ್ಸು ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲುಗಳ ನಡುವೆ ಮುಗಿಲಿನಿಂದ ಅವತರಿಸಿ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡವನ್ನು ಮೆರೆಯ ಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಆದರೆ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ; ಅವನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ; ಅವನು ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ನಾವು ಸೇರಿದಾಗಲೇ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು **ವಿಮೋಚನೆ**. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವರು, ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಅಕ್ಷಯವಾದ ಚಿಲುಮೆ ಯಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಹೀರಿದವರು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ದುಃಖಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ನೀಡಿ ತಣಿಸಬಹುದು. ಇತರರನ್ನು ಅವರವರ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಪ್ರೇಮ ಗಳಿಂದಲೂ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ನೋವುಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಥೆಗಳಿಂದಲೂ ದುಃಖ ಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯು ಅದನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ನಾದವನು ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧ ಹೃದಯವುಳ್ಳವರಿಗೆ ನೀಡಬಹುದು, ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಕಂಡು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪವಾಡವು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಿಕವೂ ಕ್ಷುದ್ರವೂ ಆದುವು.





ಹಿನ್ನುಡಿ

ವಾಚಕರ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅನುಭವಿಗಳೊಬ್ಬರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಬೋಧನೆಯ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಆ ಮಹಾತ್ಮರು ಯಾವುದೇ ವೇದ–ಉಪನಿಷತ್ತು–ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಅಥವಾ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತಾವು ಕಂಡ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನೋದಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಮಾತೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ ಯಾರೇ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೇ ಆಗಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕಂಡರೆ ಆ ಅನುಭವವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ದೇಶ–ಕಾಲ–ಜಾತಿ–ಲಿಂಗ–ವಯ–ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬದಲಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವು ಅದಕ್ಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—"ಬೆಂಕಿಯು ಬಿಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ." ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲ–ದೇಶ ಜನಾಂಗದವರಿಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ತಿರುಳಾದ ಸತ್ಯತತ್ವವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಆಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೋದಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರಕ್ರಮ

ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ ಪ್ರಪಂಚದ (Objective World) ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ನಿರೀಕ್ಷಣೆ–ಪರೀಕ್ಷಣೆ–ಸಂವಾದೀಕರಣ (Observation–Experiment–Verification) ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವದು ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ–ಮನಸ್ಸು–ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಕನಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ತನ್ನನ್ನೂ ಸಹ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೇರಾಗಿ–ಉಂಡೆಯಾಗಿ–ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವವ–ನಿರೀಕ್ಷಣೆ–ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳದೃಷ್ಟಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ (Internal Science) ಎನ್ನುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ-ತರ್ಕ-ಅನುಮಾನ- ಪ್ರಮಾಣಗಳು-ನಂಬುಗೆಗಳು - ಭಾವನೆಗಳು—ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ನೇರಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉಂಡೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅರಿಯುವ ಅನುಭವರೂಪ ಮಾತ್ರವಾದ ತನ್ನತನದಿಂದಲೇ ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಭವ ದೃಷ್ಟಿ, ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿ, ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅರಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. (Intutional Sight— Sight of pure consciousness—comprehensive sight of consciousness).

ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ ಇಂಥ ನೋಟವು-ಒಳನೋಟವು-ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೊಡನೆಯೇ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ತಿರುಳು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲರ ನುಡಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಯಗಳುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಳದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಕ್ರಮ-ಉಪಾಯ-ಬೋಧಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನಿಸಿದರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಬಂದ ನಿರ್ಣಯವೂ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಹಾಡಿರುವ ನುಡಿಗಳು ಇದೇ ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಹೊರಬಂದ ನುಡಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಪಾಸನೆ-ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳು ಧರ್ಮ-ಮತ-ಪಂಥ-ಭಾವನೆ-ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ.

ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಆ ಧರ್ಮೀಯರದೇ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ-ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪ-ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ-ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ತತ್ತ್ವದ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಆತ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ-ಜಾಗ್ರತ್ತು-ಸ್ವಪ್ನ-ಸುಷುಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಅತೀತವಾಗಿರುವದೆಂದೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಋಷಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಯಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಈಗಿನ ಅನುಭವಿಗಳ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಈ ಗ್ರಂಥದೊಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು ನನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧನೆಯ ಗುಟ್ಟನ್ನು ರಟ್ಟುಮಾಡಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ—ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು—ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳು—ಭಗವದ್ಗೀತೆ—ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳಿಗೆ ರಚಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿಯ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗೆಯು ಮಾತ್ರ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಒಳನೋಟವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ನನಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ನಿವೇದನೆ

ಹೀಗೆ ಕಂಡು ಬಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ನಾನು ತಂದಾಗ ಲೇಖಕರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಯಾವ ಯಾವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಸೂಚಿಸಿದರು. "ನಮಾಜ ಮಾಡುವಾಗ ಮಸೀದೆ ಕೊರಳಿಗೆ ಬಿತ್ತು" ಎಂಬಂತೆ ಈ ಭಾರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಹೊರಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಲ್ಪಮತಿಗೆ ತಿಳಿದಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಉಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನವಲೋಕಿಸಿ ಇದರ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹು ದಾದರೂ ಅಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆ ನಂಬುಗೆ-ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥವರು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನೋದಿ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಗೆ

ಎರಡಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಮೊದಲು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವನೆ-ಶ್ರದ್ಧೆ-ನಂಬುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಥವಾ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು – ಭೇದವನ್ನು – ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅಂತಸ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೂ-ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಕೆಯ ಜನಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ, ಅದರಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆ, ಆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಂದ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನಗಾದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸದೆ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನವೆನಿಸಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಇದೇನೇ ಇರಲಿ (1) ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊನೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ನಿರ್ಣಯಗಳು, (2) ಆಧುನಿಕ ನವ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಹರಿಯುವ ವಿಚಾರಧಾರೆ, (3) ಒಳದೃಷ್ಟಿಗೆ ಓದುಗರನ್ನು ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕುಶಲತೆ, (4) ಕಾಲ-ದೇಶ-ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ—ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿ-**ಇವುಗಳಿಗೊಳಪಡದ ಇವುಗಳಿಗತೀತವಾದ ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಗಂಭೀರ ನಿರೂಪಣೆ.** ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪರಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅತ್ಯಾದರದಿಂದ ಪಠಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಕವಿ,
ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ,
No. 14/A-(378), 6th Cross
N. R. Colony,
Bangalore-19.

ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ



ಲೇಖಕರು :

ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ
(ಹೊಂಬಳ) ಬೆಂಗಳೂರು

ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

೧

೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಪ್ "ನಾವು ನಮ್ಮ...." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ
ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿಯ "ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ
ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೨-೪ ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನಾವಿಂದತೇವೀರ್ಯಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ
ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಣೆಯು ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ
ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: "ಧನಸಹಾಯ — ಮಂತ್ರ — ಔಷಧಿ — ತಪಸ್ಸು — ಯೋಗ
ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವೀರ್ಯವು ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು
ಜಯಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಾರದು.

"ಧನ ಸಹಾಯ ಮಂತ್ರೌಷಧಿ
ತಪೋಯೋಗಕೃತಂ ವೀರ್ಯಂ
ಮೃತ್ಯುಂ ನಶಕ್ನೋತಿ ಅಭಿಭವಿತುಂ ॥"

೨

೬ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೧ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ "ತಾನೂ ಸೇರಿ
ಕೊಂಡಿರುವ ..." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಂದಿನ ಏಳು ಸಾಲಿನವರೆಗೂ ಇರುವ
ವಿಶಿಷ್ಟ ನೋಟದ ಬಗ್ಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೧-೪-೧೦ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು
ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ:
ನೋಡುವವನಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬವನು ಅರಿಯುವ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಕಾಲ ದೇಶ
ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿ ಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ
ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇವುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಇರದಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುವ
ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ
ದೃಷ್ಟಿಯು-ನೋಟವು-ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ
ನೋಟವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ನಾವು
ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿತ್ಯವು. ಆದರೆ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಇಡೀ
ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನೂ ನಮ್ಮ
ಅರಿವಿನಿಂದ — ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ — ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಿತ್ಯ
ದೃಷ್ಟಿಯು".

"ತಯಾ ಅವಿಪರಿಲುಪ್ತಯಾ ನಿತ್ಯಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ
ಸ್ವರೂಪಭೂತಯಾ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ ಸಮಾಖ್ಯಯಾ
ಇತರಾಂ ಅನಿತ್ಯಾಂ ದೃಷ್ಟಿಂ ಸ್ವಪ್ನಬುದ್ಧಾಂತಯೋಃ
ವಾಸನಾ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಾಂ ನಿತ್ಯಮೇವ ಪಶ್ಯನ್
ದೃಷ್ಟೇಃ ದ್ರಷ್ಟಾಭವತಿ ||"

೩

೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೦ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು........" ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೧೪ ರಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ: ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ-ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ-ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೀನು ಕಂಡಿರುವಿಯಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನೇ ನನಗೆ ಹೇಳು—ಎಂದು ನಚಿಕೇತನೆಂಬ ಹುಡುಗನು ಮೃತ್ಯುದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು "ಯಾವ ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರ ಗೋಚರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸು" ಎಂಬರ್ಥದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾತ್ |
ಅನ್ಯತ್ರ ಅಧರ್ಮಾತ್ |
ಅನ್ಯತ್ರ ಅಸ್ಮಾತ್ಕೃತಾತ್ | ಅಕೃತಾತ್ |
ಅನ್ಯತ್ರ ಭೂತಾಚ್ಚ ಭವ್ಯಾಚ್ಚ |
ಯತ್ ಪಶ್ಯಸಿ ತದ್ವದ ||



೪

೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ "ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ...." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೯ನೇ ಪುಟದ ೧ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ಣ "....ನಂದಾದೀಪ ವಾಗಬಲ್ಲದು" ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೩ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. "ಆಧಿದೈವಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಆಧಿಭೌತಿಕವೆಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಿಭಾಗವೂ ಸೇರಿದ ಇಡೀ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚವೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ತೋರುತ್ತಿರುವ ದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಆಗ ತಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ,ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬುದೂ ತಾನೇ ಎಂದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ

ಹೋಗುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ). ಆಗ ಸರ್ವರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸರ್ವರನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ."

"ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯಸಾಧಿದೈವಿಕಸ್ಯ ಅನೇನಾತ್ಮನಾ
ಚತುಷ್ಪಾತ್ತ್ವಸ್ಯವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ |
ಏವಂಚಸತಿ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮೇ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಃ |
ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಶ್ಚ ಆತ್ಮಾಏಕೋ ದೃಷ್ಟಃಸ್ಯಾತ್ |
ಸರ್ವಭೂತಾನಿಚ ಆತ್ಮನಿ ||"

ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ "ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ......." ಎಂದು ಆರಂಭ ವಾಗಿರುವ ೮ನೇ ಪೇಜಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ

(೧) ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ— "ಮೈತ್ರೇಯಿಯೇ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳಿದರೆ ಮನನ ಮಾಡಿದರೆ ಅರಿತರೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಯಿತು. (೨–೪–೫)

ಆತ್ಮನೋವಾ ಅರೇ ದರ್ಶನೇನ.........ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿದಿತಂ |

(೨) ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ — "ಯಾವ ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವದೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿ." (೧–೧)

ಏಕಂ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ

(೩) ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೬–೧–೩ ರಿಂದ ೬ ರವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ— "ಮಣ್ಣು, ಬಂಗಾರ, ಕಬ್ಬಿಣಗಳಿಂದಾದ ವಸ್ತುಗಳನೇಕವಿದ್ದರೂ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ವನ್ನರಿತರೆ ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವದು. ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨–೪–೬ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ :

ಪ್ರಶ್ನೆ :—ಆತ್ಮನನ್ನರಿತರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವ ದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತಿಳಿದು ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಉತ್ತರ :—ಇದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲದ – ಎಂದರೆ ತಾನಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂ ದೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವದು ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ನನುಕಥಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ವಿದಿತೇ ಅನ್ಯತ್‌ವಿದಿತಂ ಭವತಿ |
ನೈಷದೋಷಃ | ನಹಿ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿದಸ್ತಿ |
....ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ | ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮನಿವಿದಿತೇವಿದಿತಂಸ್ಯಾತ್ ||

೫

೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ...." ಎಂಬ ಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ - ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೪ ನೇ ಮಂತ್ರ -"ಪ್ರತಿಬೋಧವಿದಿತಂ ಮತಂ ಅಮೃತತ್ತ್ವಹಿವಿಂದತೇ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ -

"ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ (ಕಲ್ಪನೆಗಳು-Concepts) ಯಾವ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವವೋ ಆ ತಾನೇ ಆತ್ಮನು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ, ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರನು. ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೇ-ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಒಳತಿರುಳಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾ ನೆಂದು ಲಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅರಿಯುವದೇ ಸರಿಯಾದ ದರ್ಶನವು."

ಸರ್ವೇಪ್ರತ್ಯಯಾ ವಿಷಯೀ ಭವಂತಿ ಯಸ್ಯಸ ಆತ್ಮಾ
ಸರ್ವಬೋಧಾನ್ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ್ಯತೇ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯದರ್ಶೀ
ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಃ |
ಪ್ರತ್ಯಯೈಃ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಯೇಷು ಅವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ |
ನಾನ್ಯತ್‌ದ್ವಾರಂ ಆತ್ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನಾಯ |
ಅತಃ ಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತಯಾ ವಿದಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮಯದಾ
ತದಾ ತನ್ಮತಂ ||

೬

೧೦ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ -"ಆದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ........" ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿಯವರೆಗಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನಿಂದಲೂ ಬಂದ ಈ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ (೩-೧) ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ತಪಸ್ಸು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು -ನಿಯತವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು

ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ........ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ-ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಬೇಕಾದ ತಪಸ್ಸು ಯಾವದೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಹಾಗೂ ಒಳಗಿನ ಕರಣಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿದೆ.

ಮನಸಶ್ಚ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂಚ ಹಿ ಏಕಾಗ್ರ್ಯಂ ಪರಮಂತಪಃ ||

ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವದೇ ತಪಸ್ಸು. ಇದೇ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗಿಂಗತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯು. ಇದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವು ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಏಕಾಗ್ರತಾರೂಪವಾದ (ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದ) ತಪಸ್ಸನ್ನು ಭೃಗುವು ಆಚರಿಸಿದನು."

"ತಚ್ಚತಪೋ ಬಾಹ್ಯ ಅಂತಃಕರಣ ಸಮಾಧಾನಂ,
ತತ್ ದ್ವಾರಕತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ |
ಮನಸಶ್ಚ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂಚ ಹಿ ಏಕಾಗ್ರ್ಯಂ ಪರಮಂ ತಪಃ |
ತತ್ ಜ್ಯಾಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮೇಭ್ಯಃ ಸಧರ್ಮಃ ಪರಉಚ್ಯತೇ ||"

ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಪುಟದ ಆರಂಭದಿಂದ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೨೪ನೇ ಮಂತ್ರವಾದ "ನಾವಿರತೋ ದುಃಶ್ಚರಿತಾತ್" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬-೧೧ನೇ ಶ್ಲೋಕವಾದ "ಯತಂತೋ ಯೋಗಿನಶ್ಚೈನಂ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—

ದುಷ್ಟವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡದವನಿಗೆ, ಅಶಾಂತ ಸ್ವಭಾವದವನಿಗೆ, ಶಾಂತನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯಲಾರದು—ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು.

ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತರಾದವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು. ಆದರೆ ಯಾರು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೂ ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಅರ್ಥಾತ್ ಯಾರು ವಿಷಯಲೋಲುಪರೂ ದುರಾಚಾರಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರೋ, ಯಾರು ದರ್ಪ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು—ಎಂಬುದು ಗೀತಾವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು.

೭

೧೦ನೇ ಪೇಜಿನ ೧ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಟ್ಟಿನ ಅರಿವೆಂಬುದು ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನ, ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಬಂದ ಸಂಚಲನ." ಎಂದೂ; ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಸ

ದಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ, ಬದಲಾಯಿಸದಿರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಾದ-ತಾನೇ ತಾನಾದ-ತತ್ತ್ವವೇ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದಾಗ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ರೂಪದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶವು. ಹೀಗೆ ಆ ಪರಮತತ್ತ್ವವೇ-ಆ ನಿಜವಾದ ತಾನೇ-ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನ** ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಲುಗಾಟವೇ (Movement) ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನ. ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ" ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಅನೇಜದೇಕಂ ಮನಸೋಜವೀಯೋ" (ಈಶಾವಾಸ್ಯ ೪) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯ ಗುಣಾಭಾಸಂ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯ ವಿವರ್ಜಿತಂ" (ಗೀ ೧೩-೧೪) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೭ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ
"ಅಸಂಶಯಂ ಸಮಗ್ರಂ ಮಾಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ,

೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ
"ಯಾವಾನ್ ಯಶ್ಚಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ,

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು—
ಸಮಗ್ರಂ ಸಮಸ್ತಂ ವಿಭೂತಿ-ಬಲಶಕ್ತಿ ಐಶ್ವರ್ಯ ಆದಿಗುಣ ಸಂಪನ್ನಂ||
ಯಾವಾನ್ ಉಪಾಧಿಕೃತ ವಿಸ್ತರಭೇದೋ ಯಶ್ಚಾಹಂ ವಿಧ್ವಸ್ತ
ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ಭೇದಃ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷಃ ತಂ||

ಎಂದಲೂ ಬರೆದು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಒಂದಾದ-ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡಿ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ತೋರಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ-ಸಂಚಲನದ ಸಮಗ್ರನಾಗಿಯೂ ಆಗಲೇ ಇದೊಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು—ಎಂಬುದು ಇದರ ಒಟ್ಟು ಸಾರವು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ "ನಾನು ಎಂಬುದು........ಬದಲಾಯಿಸದಿರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ." ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ನಚ ಅಯಂ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೋ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ನಿಬದ್ಧೋ
ಅಭಿಧೀಯತ ಇತಿವಕ್ತುಂಯುಕ್ತಂ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ
ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಭಾವಸ್ಯ ಅನವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷ ನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್ !"

ಇದರ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ :—"ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲನ್ನೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವದೆಂಬುದು ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ – ವ್ಯವಹಾರ ಶೂನ್ಯವಾದ – ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು–ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಭಾವವು–ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಿದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವೇ ಪರತತ್ತ್ವವು. ಅದೇ ಮಾತು–ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರದ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೯

೧೦ನೇ ಪೇಜಿನ ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ "ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಹೃದಯದ ಇಡೀ ಇರುವಿಕೆಯ........" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೧–೪–೭ನೇ ಮಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಸಾರಾಂಶವು ಹೀಗಿದೆ.

"ಪ್ರಾಣ ಉಳ್ಳವನು, ಮಾತಾಡುವವನು, ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು, ಮನನ ಮಾಡುವವನು, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಾನು ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನರಿತವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯನು. ಹಾಗಾದರೆ ಹೇಗೆ ಅರಿಯಬೇಕು? ಎಂದರೆ-ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲವು ಒಂದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಹೆಸರುಗಳು. ಆದರೆ ತಾನು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಮಿಕ್ಕಿ ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುವವನು–ಅರ್ಥಾತ್–ಆತ್ಮನು ಎಂದರಿಯಬೇಕು." ಎಂಬುದು ಆ ಮಂತ್ರದ ಸಾರಾಂಶವು. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ : —

ಕಥಂ ಪುನಃ ಪಶ್ಯನ್ ವೇದ ಇತಿ। ಆಹ—ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವ ಆತ್ಮೇತಿ,
ಪ್ರಾಣಾದೀನಿ ವಿಶೇಷಣಾನಿ ಯಾನಿ ಉಕ್ತಾನಿ ತಾನಿಯಸ್ಯ
ಸ ಆಪ್ನುವನ್ ತಾನಿ ಆತ್ಮೇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ।
ಸತಥಾ ಕೃತ್ಸ್ನ ವಿಶೇಷಣೋಪಸಂಹಾರಿ ಸನ್ ಕೃತ್ಸ್ನೋ ಭವತಿ ।
ಏವಂ ಕೃತ್ಸ್ನೋಹಿ ಅಸೌ ಸ್ವೇನ ವಸ್ತುರೂಪೇಣ ಗೃಹ್ಯಮಾಣೋ ಭವತಿ।"

ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ :—

"ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡವನಾಗುವನು ?" ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಕಾಣಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದವನು ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾನು ವ್ಯಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತಾನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦

೧೧ನೇ ಪೇಜಿನ ೩ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ "ಯಾವದೊಂದನ್ನು........" ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ತಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ (೧೩–೭) 'ಆರ್ಜವ' ಎಂಬ ಗುಣದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು "ಆರ್ಜವಂ ಋಜುಭಾವಃ ಅವಕ್ರತ್ವಂ |" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಜವವೆಂದರೆ ಸರಳತೆಯು ವಕ್ರವಾಗಿ–ಡೊಂಕಾಗಿ–ಓರೆಕೋರೆಯಾಗಿ ನೋಡದಿರುವದು. ಇದು ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಯು—ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೧೧

೧೩ನೇ ಪೇಜಿನ ೧ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ (೩–೨) ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

"ತದೇತತ್ ಹೃದಯಂ ಮನಶ್ಚ ಏತತ್ | ಸಂಜ್ಞಾನಂ
ಆಜ್ಞಾನಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಮೇಧಾ ದೃಷ್ಟಿಃ
ಧೃತಿಃ ಮತಿಃ ಮನೀಷಾ ಜೂತಿಃ ಸ್ಮೃತಿಃ ಸಂಕಲ್ಪಃ
ಕ್ರತುಃ ಅಸುಃ ಕಾಮೋ ವಶಃ ಇತಿ | ಸರ್ವಾಣ್ಯೇತಾನಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಾಮಧೇಯಾನಿ ||

ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—"ಆ ಇದು ಹೃದಯವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಗುಣಗಳಾದ–ಸ್ವಭಾವಗಳಾದ–ಚೇತನ ಭಾವವು, ಒಡೆತನದ ಭಾವವು, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಭಾವವು, ಓದಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯದಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು, ಶರೀರಾದಿಗಳು ಸೋತಿರುವಾಗ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಗುಣವು, ಮನನ ಗುಣವು, ಮನನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು, ಮನಸ್ಸಿನ ದುಃಖಾದಿಗಳೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷವು, ನೆನಪು, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಶ್ಚಯವು, ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಿಕೆಯು, ಒದಗಿ ಬಂದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿ

ಬರೆಯುವದೇ ಮುಂತಾದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚೈತನ್ಯದವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು." ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇವುಗಳು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಒಂದೇ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ.

೧೨

೧೪ನೇ ಪೇಜಿನ ೧ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಡೆದೊಡೆದು ...." ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೪-೧೨ನೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭಾವವು ಹೀಗಿದೆ—

"ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಬಿಸಿಲುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಒಂದುಕಡೆ ಆವಿಯಾಗಿ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪ್ಪು ಮೊದಲು ಅನಂತವಾದ ಸಮುದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ತುಂಡಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಉಪ್ಪನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅದು ಮುನ್ನಿನಂತೆಯೇ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಚೈತನ್ಯ ಸಾಗರವಾದ ಅನಂತವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿರುವಾಗ ಬೇರಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯವೇ ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಒಡೆದು ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಸಮಗ್ರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತೊಡನೆಯೇ ಈಗಿನ ಈ ಅಲ್ಪತನವು ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿರದ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆದ ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಒಳಹೊರಗಿಲ್ಲದ ಚಿದ್ಘನ–ಚೈತನ್ಯದ ಗಟ್ಟಿ–ಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ವಿವರಣೆಯು ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದವರು ನೇರಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು.

೧೩

೧೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೦ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಇಷ್ಟರ ವರೆಗೆ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಬಹುದು........" ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರಾ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ—ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೭ನೇ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಸರ್ವಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ತಸ್ಯ ಶಬ್ದ ಅನಭಿಧೇಯತ್ವಮ್ ಇತಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಷೇಧೇನ ಏವ ತುರೀಯಂ ನಿರ್ದಿದಿಕ್ಷತಿ।" ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—

ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ತುರೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಗೂ ಆದು ಅತೀತವಾಗಿದೆ— ಎಂದರೆ ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಚಲಾವಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಮಿತ್ತಗಳಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲವಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾತೂ ನಡೆಯಲೇ ಆರದು—ಎಂಬುದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇದರಂತೆಯೇ ತೈತ್ತರೀಯ ೨-೪ರಲ್ಲಿ "ಯತೋವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯಮನಸಾ ಸಹ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿ ವಾಕ್ಕುಗಳು— ಮಾತುಗಳು—ಯಾವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವವೋ ಅದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದರ್ಥ.

೧೪

೧೬ನೇ ಪುಟದ ಒಂದನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ 'ಸುಖದ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಪೂರ್ತಿ ಪುಟದವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೮-೨ ರಲ್ಲಿ "ಸೈಷಾನಂದಸ್ಯಮೀಮಾಗ್ಂ ಸಾ ಭವತಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

> "ತಸ್ಯಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಆನಂದಸ್ಯ ಏಷಾ ಮೀಮಾಂಸಾ ಭವತಿ |
> ಕಿಂ ಆನಂದಸ್ಯಮಿಮಾಂಸ್ಯಂ ಇತಿ? | ಉಚ್ಯತೇ | ಕಿಂ ಆನಂದೋ
> ವಿಷಯ ವಿಷಯಿ ಸಂಬಂಧ ಜನಿತೋ ಲೌಕಿಕಾನಂದವತ್, ಆಹೋಸ್ವಿತ್
> ಸ್ವಾಭಾವಿಕಃ ! ಇತ್ಯೇವಂ ಏಷಾ ಆನಂದಸ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ !"
>
> "ತತ್ರಲೌಕಿಕ ಆನಂದೋ ಬಾಹ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಃ
> ಉತ್ಕೃಷ್ಟಃಸಃ ಯಏಷ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಾನುಗಮಾರ್ಥಂ |
> ಅನೇನಹಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇನ ಆನಂದೇನ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ವಿಷಯ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯ
> ಆನಂದೋ ಅನುಗಂತುಂ ಶಕ್ಯತೇ |"

ಇವುಗಳ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ—ಆನಂದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ—ಈ ಆನಂದವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೇ ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ, ಎಂಬ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದೋ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಲೌಕಿಕವಾದ ಆನಂದವು ಹೊರಗಿನ ಹಾಗೂ ಒಳಗಿನ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿರುವದು ಯಾವದೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದರ

ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವ ಆನಂದದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಭೇದವಿರದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೫

೨೦ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ......" ಮುಂತಾದ ಪೂರಾ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿಗೆ ಸಹ ಮೇಲಿನ ತೈ. ೨-೮-೧ ರಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ನಿರಸ್ತೇತು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತೇ ವಿಷಯ ವಿಷಯೀ ವಿಭಾಗೇ ವಿದ್ಯಯಾ,
ಸ್ವಾಭಾವಿಕಃ ಪರಿಪೂರ್ಣಃ ಏಕಃ ಆನಂದೋ ಅದ್ವೈತೋ ಭವತಿ ।

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ–ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿರುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ–ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗಿದಾಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ-ಇನ್ನೊಂದಿರದ–ಅದ್ವೈತಾನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ತೋರಿದ ಸುಖದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಭಾಗರಹಿತವಾದ ಅಖಂಡವಾದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಬುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

೧೬

೨೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ೪ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು........ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೪-೮ನೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ಕೊನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕಂತೂ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ.

"ತದೇತತ್ ಪ್ರೇಯಃ ಪುತ್ರಾತ್ ಪ್ರೇಯೋ ವಿತ್ತಾತ್ ಪ್ರೇಯೋ
ಅನ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್ ಅಂತರತಮಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ"

ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೊರಗಿನ ಪುತ್ರ, ವಿತ್ತ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಿಯತಮವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವದ ನಿಜವನ್ನೇ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ನಿಜವನ್ನೇ—ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು—ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

೧೭

೨೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ನಾವು ಭಯದಿಂದ.........." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

"ಭೀಷಾಸ್ಮಾತ್ ವಾತಃಪವತೇ। ಭೀಷೋದೇತಿ ಸೂರ್ಯಃ
ಭೀಷಾದಿಂದ್ರಶ್ಚಾಗ್ನಿಶ್ಚ ಮೃತ್ಯುರ್ಧಾವತಿಪಂಚಮಃ॥

ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ವಾಯುವೇ ಮುಂತಾದವರು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡವರೂ ಸ್ವತಃ ಈಶ್ವರರೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಯಾವಾಗಲೂ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಯಾಸ ವೆನಿಸುವವುಗಳಾದರೂ ನಿಯಮದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವನೋ ಶಾಸನಕರ್ತನ ಭಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬರ್ಥದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (೨–೭).

ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆಂದರೆ—

"ಯಾವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿರುವಂತೆ–ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುವನೋ ಹಾಗೆ–ಈ ಅಖಂಡ–ಸಮಗ್ರ–ವಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಆದರೂ ಅಂತರವಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವನೋ ಆಗ ಆ ಅಖಂಡ ತತ್ತ್ವವೇ ಅವನಿಗೆ ಭಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿವೇಚನೆಯು ೨೭ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ—ಎಂದರೆ ಭಯದ ವಿಚಾರವು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಇರುವ ಭಾಗಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಯದ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿ—ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವಿಕೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯ ಮುಂತಾದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರುತಿ–ಭಾಷ್ಯ–ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ—೨೬ನೇ ಪೇಜಿನ ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮತ್ತು ೨೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ—

"ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಷ್ಠೋಹಿ ಅಸೌ ಯದಾ ಭವತಿ–ತದಾ ನಾನ್ಯತ್
ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ಯತ್ ಶೃಣೋತಿ ನಾನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ। ಅನ್ಯಸ್ಯಹಿ
ಅನ್ಯತೋ ಭಯಂ ಭವತಿ, ನಾತ್ಮಾನ ಏವ ಆತ್ಮನೋ ಭಯಂ ಯುಕ್ತಂ।
....ಯದಾ ನಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ ಆತ್ಮನಿಜ ಅಂತರಂ ಭೇದಂ ನ
ಕುರುತೇ ತದಾ ಅಭಯಂ ಗತೋ ಭವತಿ"॥ ತೈ. ೨–೭.

ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತವನಾಗುವನೋ ಆಗ ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೇಳುವ ನೋಡುವ–ಅರಿಯುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬಿಡಿಯಾದ ಅರಿವು–ತುಂಡುತುಂಡಾದ ಅರಿಯುವಿಕೆಯು–ಇರುವದೇ

ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದರಿಂದಲ್ಲವೇ ತನಗೆ ಭಯವು ? ತಾನೇ ತನಗೆ ಭಯವೆಂದೆನಿಸಲಾರ ನಷ್ಟೇ ?......ಹೀಗೆ ಯಾವಾಗ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಅರಿಯುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಖಂಡ ವಾದ–ಸಮಗ್ರವಾದ–ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾ ತನ್ನಿಂದ ಭೇದವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವನೋ ಆಗ ಅಭಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗುವನು. ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೭–೨೪–೧ರಲ್ಲಿ

> ಯತ್ರನಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ಯತ್ ಶೃಣೋತಿ ನಾನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ ಸ ಭೂಮಾ
> ಅಥಯತ್ರ ಅನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ ಅನ್ಯತ್ ಶೃಣೋತಿ ಅನ್ಯದ್ವಿಜಾನಾತಿ
> ತದಲ್ಪಂ ಯೋವೈ ಭೂಮಾ ತದಮೃತಂ ಅಥಯದಲ್ಪಂ ತನ್ಮರ್ತ್ಯಗ್ಂ।

ಈ ಮಂತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ನಿಂತಾಗ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಾಣದಿರುವದೇ ಭೂಮಾ. ಅದೇ ಅಮೃತವು. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವದೇ ಅಲ್ಪವು. ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಾರವೇ ೨೭ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿಯ "ತನ್ನ ಚಿಂತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ" ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೪

೩೪ ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಂದ ೨ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ "ದೇವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು?........ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೧–೪–೧೦ ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

> "....ಯೋ ಅನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇ ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಅನ್ಯೋಽಹಮಸ್ಮೀತಿ
> ನ ಸವೇದ..."

ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ನಾನು ಬೇರೆ ಈ ದೇವತೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಯಾವನು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯನು.

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯುವನೋ ಅವನು ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

> "ಆತ್ಮಾ ಹಿ ಏಷಾಗಂ ಸ ಭವತಿ"

ಎಂದೂ ಇದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವ—ಸಮಗ್ರನಾದ—ತಾನೇ 'ನಾನು' 'ದೇವತೆ' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆಶಯವು. ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಈ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

೧೯

೩೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಪ್ "ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ..." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಪ್ "ಎಂದು ದೊಡ್ಡವರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂಬವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ :

"ನಹವೈ ಸಶರೀರಸ್ಯ ಸತಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೋರಪಹತಿರಸ್ತಿ"

ಶರೀರವೇ ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇರುವವರೆಗೆ ಪ್ರಿಯ ಅಪ್ರಿಯಗಳ ಹೊಡೆತವು ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇದರಂತೆಯೇ

"ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇಸ್ಪೃಶತಃ"

ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅಶರೀರಿಯಾದವನಿಗೆ—ಎಂದರೆ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡೊಡನೆಯೇ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಡುವವು-ಬಾಧಿತವಾಗುವವು. ಹೀಗಾದಾಗ, ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ—ಬೇಕುಬೇಡಗಳ—ಸುಖ ದುಃಖಗಳ—ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೮-೧೨-೧ ರಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨೦

೩೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ೬ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು...." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೧೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ನಿತ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನಾತ್ ಏತೇ ಯಥೋಕ್ತಾಃ ಶೀತೋಷ್ಣಾದಯಃ
ಯಂ ಹಿ ಪುರುಷಂ ಸಮದುಃಖಸುಖಂ ಧೀರಂ-ಧೀಮಂತಂ
ಸುಖದುಃಖ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಹರ್ಷ ವಿಷಾದ ರಹಿತಂ ನ ವ್ಯಥಯಂತಿ
ನ ಚಾಲಯಂತಿ-ನಿತ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನ ನಿಷ್ಠೋ ದ್ವಂದ್ವಸಹಿಷ್ಣುಃ ।

ಯಾವ ಧೀರನಾದ ಪುರುಷನು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ಧೀರನೋ—ಎಂದರೆ ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖಾದಿ ಭಾವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಅಖಂಡ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿವೇಕಿಯೋ—ಅಂಥ ನಿತ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನನಿಷ್ಠನನ್ನು—ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವನನ್ನು—ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಬಾಧೆಗೊಳಿಸಲಾರವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಈ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಭಾವವು ಅಡಕವಾಗಿರುವದು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೨೧

೪೦ನೇ ಪೇಜಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಿಂದ ೪೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಎರಡು ಸಾಲಿನವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ.

"ತ್ಯಜಧರ್ಮಂ ಅಧರ್ಮಂಚ । ಉಭೇ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ತ್ಯಜ ॥
ಉಭೇ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಏನತ್ಯಜಸಿ ತತ್ತ್ಯಜ ॥

ಈ ವಾಕ್ಯವು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಧರ್ಮ ೩೨೯-೪೦ರಲ್ಲಿದೆ. ಇವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—"ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮ–ಸತ್ಯ–ಅನೃತ—ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡು. ಹಾಗೂ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು." ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿ ಭಾವಗಳಿಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದೇ ಬೇಕು. ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಬರೀ ಪ್ರೇಮ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮಮಾತ್ರನೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

೨೨

೪೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ "ಪ್ರೇಮವು.............. ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೪೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿಯ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳವರೆಗಿನ...... ಎಂಬದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಚನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಯದಾತು ಸರ್ವ ದಿಕ್ಕಾಲಾದಿ ವಿವಿದಿಷಾ ನಿವರ್ತಿತಾಸ್ಯಾತ್
ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ನಿರಾಕರಣದ್ವಾರೇಣ ತದಾ ಸೈಂಧವ ಘನವತ್ ಏಕರಸಂ।
ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನಂ ಅನಂತರಂ ಅಬಾಹ್ಯಂ ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯಂ
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತಿ ಸರ್ವತೋ ನಿವರ್ತತೇ ವಿವಿದಿಷಾ
ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಅವಸ್ಥಿತಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಭವತಿ" ॥ ಬೃ–೨–೩–೬.

ಯಾವಾಗ ಇದಲ್ಲ–ಇದಲ್ಲ–ಎಂಬ ಬೋಧೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾಲ–ದೇಶ–ಕಾರ್ಯಕಾರಣ-ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಒಳಸರಿಯುವದೋ ಆಗ ಉಪ್ಪಿನ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಒಳಹೊರಗೂ ಒಂದೇ ರಸವಾದ–ಹೊರಗೆ ಒಳಗೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ ಅರಿವಿನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೂಸತ್ಯವಾದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.— ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೪೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿಯ ೧ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್. "ಆದರೆ ಈ............... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೮ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ...........ಪ್ರೇಮವಿದೆ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೪-೧೪ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯು—

"ಯತ್ರವಾ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವಾಭೂತ್
ತತ್‌ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್......ಏನೇದಂ
ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್?
ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ಅರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್"? ಇತಿ ||

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. "ಎಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ತೋರುವದೋ-ನಿಲ್ಲುವದೋ-ಅಲ್ಲಿ-ಎಂದರೆ 'ನಾನು' 'ಇನ್ನೊಂದು' ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾದ ವಿವೇಕದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ?.........ಯಾವುದರಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವದೋ-ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದೋ-ಅದನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇಮ' ಎಂದರೆ—ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. ಕಾಲ, ಮನಸ್ಸು, ಬಯಕೆ, ಭೋಗ, ಸುಖ, ದುಃಖ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದೆ 'ನಾನು' 'ಇನ್ನೊಂದು' ಎಂಬ ಭೇದವು ಬಾಧಿತವಾದ ಕೇವಲ ಅಖಂಡ-ಸಮಗ್ರ-ನಾದ ತಾನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರೇಮ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೨೪

೪೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ.........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೪೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನ...ಸಾಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಗೌಡಪಾದ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೩-೩೨ರಲ್ಲಿ

ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನು ಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ |
ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ-ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಂ ||

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

"ಆತ್ಮೈವ ಸತ್ಯಂ ಆತ್ಮಸತ್ಯಂ.........ಯದಾ
ಯಸ್ಮಿನ್‌ಕಾಲೇ ತದಾ ತಸ್ಮಿನ್ ಅಮನಸ್ತಾಂ
ಅಮನೋಭಾವಂ ಯಾತಿ, ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತನ್ಮನೋ
ಅಗ್ರಹಂ ಗ್ರಹಣ ವಿಕಲ್ಪನಾವರ್ಜಿತಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ||"

ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಭಾವವೇನೆಂದರೆ :—ತಾನೇ ಸಮಗ್ರವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ತಾನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ನಿಜವು. ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ತನ್ನ ನಿಜವನ್ನರಿಯದಾಗ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು. ಹೀಗೇ ತಾನೇ-ತಾನಾದ ಆತ್ಮ

ನನ್ನನುಸರಿಸಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ—(ಮೊದಲು ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದವರೆಗೆ ಒಳದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಕೇವಲಾನುಭವದಿಂದ ಕಂಡು ಅನಂತರ ಆ ಕೇವಲಾನುಭವವೇ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವ—ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯು ಪೂರ್ಣ ವಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿರೀಕ್ಷಣೆ' ಎಂಬುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.)—ಆಗ 'ನಾನು' 'ಇನ್ನೊಂದು' ಮುಂತಾದ ಸಂಕಲ್ಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವವೋ—ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವವೋ—ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಗೆ ಉರುವಲವನ್ನು ಹಾಕದಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಅಗ್ನಿ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಈ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ, (Perciver–Percived) ಎಂಬ ಉರುವಲವಿಲ್ಲದಾಗ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ—

(೧) ಆ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡತಕ್ಕವನೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ.

(೨) 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು.........ಪ್ರೇಮದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ.

(೩) ಆಲೋಚಿಸತಕ್ಕವನೂ ಅನುಭವಿಸತಕ್ಕವನೂ......ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಆಗ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ.

(೫) ಗಾಢವಾದ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ......ನೋಡುವವನಿಲ್ಲ.

(೬) ಅದು ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆಯೇ......ಅದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲ ನಾಳೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ೬ನೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ 'ನಿತ್ಯವೂ ಪೂರಾ ಹೊಸದೇ ಇರುತ್ತದೆ'. ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಪುರಾಣಂ' ಪುರಾ ಅಪಿ ನವಂ—ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದದ್ದು (Ever-Fresh) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ 'ಪುರಾಣಃ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೦ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

"ಅಜೋ ನಿತ್ಯಃ ಶಾಶ್ವತೋಽಯಂ ಪುರಾಣಃ" ಎಂದು ಬಂದಿದೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು

"ಅಯಂತು ಆತ್ಮಾ ಪುರಾ ಅಪಿ ನವಂ"

ಈ ಆತ್ಮನಾದರೋ ಹಳಬನಾದರೂ ಹೊಸಬನು (ನಿತ್ಯನೂತನನು) ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೨೫

೪೭ನೇ ಪೇಜಿನ ೧ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಪ್ "ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ...ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೪-೧೨ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ

"ಏತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನುವಿನಶ್ಯತಿ ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ" ||

ತೋರುತ್ತಿರುವ ದೇಹಾದಿ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಲ್ಪತ್ತ್ವವು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಅರಿಯುವವನು-ಅರಿಯುವಿಕೆ-ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು-ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯು—ಎಂದರೆ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಖಂಡ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಮಂತ್ರ ಭಾಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ—

"ಏವಂ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಭೂತೋಪಾಧಿಭ್ಯೋ ವಿಶೇಷಾತ್ಮಖಿಲ್ಯ ಭಾವೇನ
ಸಮುತ್ಥಾಯ-ಸಮ್ಯಕ್ ಉತ್ಥಾಯ...... ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶೇನ
ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ನದೀಸಮುದ್ರವತ್ ಪ್ರವಿಲಾಪಿತಾನಿ ವಿನಶ್ಯಂತಿ |...
ತೇಷು ವಿನಶ್ಯತ್ಸು ಅನ್ವೇವ ಏಷಃ ವಿಶೇಷಾತ್ಮ ಖಿಲ್ಯಭಾವೋ ವಿನಶ್ಯತಿ |......
ನಾಸ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಜ್ಞಾ ಇತಿ | ಅಹಂ ಅಸೌ ಅಮುಷ್ಯಪುತ್ರೋ
ಮಮೇದಂ ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಧನಂ ಸುಖೀ ದುಃಖೀತ್ಯೇವಮಾದಿಲಕ್ಷಣಾ...|
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ನಿರನ್ವಯತೋ ನಾಶಿತತ್ವಾತ್ ಕುತೋ
ವಿಶೇಷ ಸಂಜ್ಞಾ ಸಂಭವೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಃ ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವೇ ಅವಸ್ಥಿತಸ್ಯ |
ಶರೀರಾವಸ್ಥಿತಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಜ್ಞಾ ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ...||

ಇದರ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—

(೧) ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಕಾರ್ಯ ಕರಣ ಸಂಘಾತವು (ಹೊರಗಿನ ವಿಶ್ವ ಹಾಗೂ ದೇಹದಿಂದ ಒಳಗಿರುವ ನಾನೆಂಬ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯದ ವರೆಗಿನ ಸರ್ವವೂ ಕಾಣತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.)

(೨) ಇವು ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಗಳು.

(೩) ಇವುಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿರದ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಆದ ತಾನು, ನಾನು ಇಂಥವನ ಮಗನು, ಸುಖಿಯು, ದುಃಖಿಯು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಖಿಲ್ಯಭಾವವು. (Finitness or Individuality).

(೪) ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ತೋರುವ ಸರ್ವ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಗ್ರನಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೊಡನೆಯೇ ಕಾರ್ಯ ಕರಣ ಸಂಘಾತಗಳು ಮಾಯವಾಗುವವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಬಾಧಿತವಾಗುವವು.

(೫) ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಅಲ್ಪ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ತ್ವವು ಹೊರಟುಹೋಗುವದು.

(೬) ಆಗ ಜೀವಂತನಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಜೀವತ್ತ್ವ ದೇಹಾದಿ ಜಗತ್ತು ಮುಂತಾದ್ದಿಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

(೭) ಇದೇ 'ಪ್ರೇತ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ.

(೮) ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ 'ಸಂಜ್ಞೆ' ಎಂದರೆ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ಇರಲಾರದು.

ಎಂಬ ಅಂಶಗಳೇ ಈ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವು.

ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ಣಮೌನ' 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಭಾವ' 'ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತವೆ.

೨೬

ಇದೇ ೪೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೮ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಿಂದ ೪೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ಣ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿಗೆ-ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಗೆ ೨-೩೨ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ವಿಷಯವು ಬಹಳೇ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭವೇನೆಂದರೆ :— ಶಾಸ್ತ್ರವು (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು) ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ—

"ಸುಖ್ಯಹಂ, ದುಃಖೀ............ಅಹಂ, ಮಮ,
ಏತೇ ಇತ್ಯೇವಮಾದಯಃ ಸರ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ್ಯಂತೇ।

ಆತ್ಮಾ ಏತೇಷು ಅನುಗತಃ। ಸರ್ವತ್ರ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್।........ಯತಃ ಅವಿದ್ಯಾರೋಪಿತ ಸುಖಿತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಬಂಧಾದೇವ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನವಸ್ಥಾನಂ। ಸ್ವರೂಪಾವಸ್ಥಾನಂ ಚ ಶ್ರೇಯಃ ಇತಿ ಸುಖಿತ್ವಾದಿ ನಿವರ್ತಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂಆತ್ಮನಿಅಸುಖಿತ್ತ್ವಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಕರಣೇನ ನೇತಿನೇತಿ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿವಾಕ್ಯೈಃ।

ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವತ್ ಅಸುಖಿತ್ವಾದಿರಪಿ ಸುಖಿತ್ತ್ವಾದಿ ಭೇದೇಷು ನಾನುವೃತ್ತೋsಸ್ತಿ ಧರ್ಮಃ।.......ತಸ್ಮಾತ್ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಏವ ಆತ್ಮನಿ ಸುಖಿತ್ತ್ವಾದಯೋ

ವಿಶೇಷಾಃ ಕಲ್ಪಿತಾಃ| ಯತ್ತು ಅಸುಖಿತ್ವಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಆತ್ಮನಃ ಸುಖಿತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷ ನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಮೇವ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ||

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: —

(೧) ನಾನು ಸುಖಿಯು, ನಾನು ದುಃಖಿಯು, ನಾನು ಇಂಥವನು, ನನ್ನದು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. (Common factor).

(೨) ಸುಖಿತ್ವ, ದುಃಖಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸ ಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

(೩) ಈ ಕಲ್ಪಿತಗಳ ಕಡೆಗೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ–ಎಂದರೆ ಉಪಾಧಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುವವನು ಕಲ್ಪನೆ ಗಳ ಕಂತೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(೪) ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಈ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇವುಗಳಿಗತೀತವಾಗಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ವನ್ನೆಳೆದು ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

(೫) ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿಗೆ 'ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(೬) 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲನಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸುವ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯವೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂಬರಿದರೆ– ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂಬ ಪರವೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಅಂತರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ೪೮ನೇ ಪೇಜಿನ ವಾಕ್ಯದಂತೆ—"ನಾನು ಇಂಥವನು" ಎಂದು ಹರಿಯುವದು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ.— ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೨೨

೪೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಿರೀಕ್ಷಿಸು ತ್ತಿರುವ ನಾನೇ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇದೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ......ಎನ್ನುವದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು". ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ (ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆ) ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇದೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಾನು ಯಾವದಾದರೊಂದು........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೫೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ–ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೇ–ಆಗಿದ್ದಾನೆ." ಎಂಬ

ವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದ ವಾಕ ಗಳೇ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆ ವಾಕ್ಯ ಗಳಾವವೆಂದರೆ :—

(೧) ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ ಅಹಂಇದಂ ಮಮಇದಂ ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽ ಅಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ||

(೨) ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣಿ ಏವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚ ಇತಿ ||

(೩) ಏವಂ ಅಯಂ ಅನಾದಿಃ ಅನಂತೋಽ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽ ಅಧ್ಯಾಸೋಽ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ||

ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ:—"ನಿಜವಾಗಿರುವ ತಾನನ್ನೂ-ತನ್ನನರಿಯ ದಾಗ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ—ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಅರಿಯದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಇದು ನಾನು' 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ-ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ-ಹೊರಟಿರುವ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿ ವಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ."

"ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವನ-ಸರಿಯಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವನ-ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ."

"ಈ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾದ-ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದ-ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯ ಲೋಕದ ಅಧ್ಯಾಸವು ನಾನು ಕರ್ತೃ-ನಾನು ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾ ಗೋಳುಗುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ."

ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ನಾನು' ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕಲ್ಪಿತ ಬಿಂಬವೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವೀಕ್ಷಕನು ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಪಿತ ಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದಾನಲ್ಲದೆ ತೋರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ- ಬಿಂಬಗಳನ್ನೇ-ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ— ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

೨೮

೪೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದರೆ, ಕೇಂದ್ರವಾಗಲಿ............ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇರುವ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು—........ತಾನೇ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ— ಈ ಹಿಂದೆ ೨೨ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯವೇ (೪೧ನೇ ಪೇಜಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯ) ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯದಾತು ಸರ್ವದಿಕ್ಕಾಲಾದಿ ವಿವಿದಿಷಾ ನಿವರ್ತಿತಾಸ್ಯಾತ್
ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ನಿರಾಕರಣ ದ್ವಾರೇಣ, ತದಾ ಸೈಂಧವ ಘನವತ್ ಏಕರಸಂ।
ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಘನಂ, ಅನಂತರಂ, ಅಬಾಹ್ಯಂ, ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯಂ
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತಿ ಸರ್ವತೋ ನಿವರ್ತತೇ ವಿವಿದಿಷಾ
ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಅವಸ್ಥಿತಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಭವತಿ।

"ಯಾವಾಗ ಇದಲ್ಲ–ಇದಲ್ಲ–ಎಂಬ ಬೋಧೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾಲ–ದೇಶ–ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಒಳಸರಿಯುವದೋ ಆಗ ಉಪ್ಪಿನ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಒಳಹೊರಗೂ ಒಂದೇ ರಸವಾದ, ಹೊರಗೆ ಒಳಗೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ, ಅರಿವಿನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು–ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದು—ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ (ಆದರೆ........ಕೇಂದ್ರವಾಗಲಿ..............ಮುಂತಾದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

೨೯

೫೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಾದ".........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧–೫ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಯದ್ವಾಚಾನಭ್ಯುದಿತಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು "ಯತ್ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರ ಸತ್ತಾಕಂ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಬರಿ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವ—ಎಂದರ್ಥ. ಬರೀ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ–ನಿಜವಾದ ತನ್ನಿಂದಲೇ–ವಾಕ್ಕನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಕಣ್ಣನ್ನೂ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಬೃಹದಾರಾಣ್ಯಕದ ೪–೩–೬ರಲ್ಲಿ–

ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ ಭವತಿ ಆತ್ಮನೇವಾಯಂ ಜೋತಿಷಾ
ಪಲ್ಯತೇ ಕರ್ಮಕುರುತೇ ವಿಪಲ್ಯತೇ ಇತಿ ॥

ಆತ್ಮನೇ ಇವನಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ—ಎಂದರೆ ಬರಿ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇವನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ–ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು.

ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಹೇಳುವ ಬರಿ ಅರಿವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದಿದೆ. ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇನೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದೆ ಎಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟದ ೧೩ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. "ಆತ್ಮ-ನಿಜಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬಿವೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಆ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಕಲ್ಪಿತಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರು "ಇದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿರುವದು ಬರಿ ಅರಿವೇ ಹೊರತು......" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ **'ಬರಿ ಅರಿವು'** ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಗದಾಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬಂದರಾಯಿತು—ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡ ಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ 'ಈ ಎಲ್ಲವೂ **ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ** ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ, ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ—ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವ,

(೧) ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರಸಾದೋಪದೇಶ ಜನಿತಂ **ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕಂ ಜ್ಞಾನಂ**—(ಗೀ-೧೩-೩೪)

(೨) "ಆತ್ಮವಿದಃ ವಿದುಃ **ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಾನುಸಾರಿಣಃ**" (ಮುಂ ೨-೨೯-೧೦)

(೩) "ಜಾಗ್ರದಾದಿಸ್ಥಾನೇಷು ಏಕ ಏವ ಆತ್ಮಾ ಇತಿ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಯಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃತೇನ ಅನುಸರಣೀಯಂ। ಅಥವಾ ಏಕ ಆತ್ಮಪತ್ಯಯಃ ಸಾರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತುರೀಯಸ್ಯ ಅಧಿಗಮೇ **ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ।**
(ಮಾಂಡೂಕ್ಯ-೭)

ಎಂಬ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇಳಿರುವ **'ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ'** ಎಂಬುದನ್ನೇ ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು **ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಾದ ಅರಿವು** ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸಮಗ್ರನಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ—ಈಗಿನ ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ತಾನೇ ತಾನಾದದ್ದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ—ಈಗಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಹೊಸ ಅರಿವೇ **ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು**—ಬರೀ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಅರಿವು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಸಹ ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಅತೀತ ವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

೩೦

೫೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ನೋಡುವವನೇ .... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ......ಸಾಧನಾಕ್ರಮವಲ್ಲ" ಎಂಬ

ವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದು ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ—

"ಸ ಯ ಏಷೋ ಅಣಿಮಾ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಗಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ
ಸಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಂ ಅಸಿ" | ಎಂಬುದೇ ಆ ವಾಕ್ಯವು. (ಛಾಂ–೨–೮–೭)

ಯಾವ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತೂ ಆಗಿ—ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ—ಇದೆಯೋ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ಯವು. ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುದೇ—ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬುದರ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಪೂರ್ಣ ಸಮಗ್ರಸ್ವರೂಪವೇ—ಆ ತತ್ತ್ವವು. ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ—ನೋಡುವವನೇ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು

"ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಹಿ ಏತತ್ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಂ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ ನ ಯತ್ನಾಂತರ ಪ್ರಸಾಧ್ಯಂ॥ ಸೂ. ಭಾ. ೧–೨–೧೪.

"ನಹಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯಸ್ಯವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಅರ್ಥಃ ತತ್ ತ್ವಂ ಮೃತೋ ಭವಿಷ್ಯಸಿ ಇತಿ ಪರಿಣೇತುಂ ಶಕ್ಯಃ ॥ (ಸೂ. ಭಾ. ೩–೩–೩೨)

ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ -ಸಹಜ–ಸ್ವಯಂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವಿಕೆಯೋ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೊಂದಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ, ಎಂದರೇನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವಲ್ಲ.—ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದರಂತೆಯೇ ತತ್ತ್ವಂ ಅಸಿ—ಅದು ನೀನು ಇರುತ್ತೀ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೀನು ಸತ್ತ ಅನಂತರ ಅದು ಆಗುತ್ತೀ ಎಂದು ತಿರಿಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದ ನಿಲ್ಲುವದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪವು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು—ಎಂದರೆ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಾದ ಅರಿವನ್ನು—ಅವಲಂಬಿಸಿದರಾಯಿತು. ಕಲ್ಪಿತವು ತಳ್ಳಿಹೋಗಿ ಸಹಜತೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ ೨-೩೨ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು "ಸಿದ್ಧಂತು ನಿರ್ವರ್ತಕತ್ವಾತ್" ಕಲ್ಪಿತವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಇದ್ದದ್ದಿದ್ದಂತೆಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

೩೧

೫೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ತಾನು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ........." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ—ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೧–೪–೧೦ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವು ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಏತಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲೀಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಬಾಹ್ಯೈ ಷ್ಣಸ್ಯೈಃ ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಏವಂ ವೇದ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ......ಸಃ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ಅಸರ್ವತ್ವೆ ನಿವೃತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ ||

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಯಾವಾತನು ಹೊರನೋಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು—ಎಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ-ಕಾಲ್ಪನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು—ಹಿಂದಿರುಗಿ ತಾನು ಎಂಬ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ—ಎಂದರೆ ಅರಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದ-ಉಂಟಾದ ಅಸರ್ವತ್ವವನ್ನು-ನಾನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು—ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ—ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ೨-೧-೧೪ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

"ಅತಃ ಚ ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಂ ಅವಗಮ್ಯಮಾನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಯ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಬಾಧಕಂ ಸಂಪದ್ಯತೇ ....| ಬಾಧಿತೇಚ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವೇ ತದಾಶ್ರಯಃ ಸಮಸ್ತಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ವ್ಯವಹಾರೋ ಬಾಧಿತೋ ಭವತಿ......||

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು—ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ, ತಾನೇ ತಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು—ಬಂದೊಡನೆಯೆ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜ್ಞಾನವಾದ 'ನಾನು ಇಂಥ ವನು' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಭಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಅದರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗಿದ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣಾದಿ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇದನ್ನೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

೩೨

೫೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ "ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಇದರ ಕೇಂದ್ರವಾದ......" ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು" ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ—ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ "ಜ್ಞಾನಾತ್‌ಧ್ಯಾನಂ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು "ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕಂ ಧ್ಯಾನಂ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಗುಟ್ಟೇ ನೆಂದರೆ—ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕಾಲ-ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳೂ ಇವುಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಭಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಧಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅನಾತ್ಮತಿರಸ್ಕರಣಪೂರ್ವಕ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು-ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಧ್ಯಾನ-ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಇಡೀ ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ೫೧ನೇ ಪೇಜಿನ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ "ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೫೨ನೇ ಪೇಜಿನ ಒಂದನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ 'ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೬ನೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಏನಾಹುಃ ಮನೋಮತಂ ।
ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ॥
ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ ॥

ಇಲ್ಲ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ :—

"ಯತ್ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ ಮನಸೋ ಅವಭಾಸಕಂ ತೇನ ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತಿ ನಾಪಿ ನಿಶ್ಚಿನೋತಿ । ಅಂತಸ್ಥೇನ ಹಿ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಅವಭಾಸಿತಸ್ಯ ಮನಸೋ ಮನನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ॥

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಯಾವ ತತ್ತ್ವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ "ಇದು ಮನಸ್ಸು ಇದರಿಂದ ಮನನ ಮಾಡಬಹುದು" ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುವದೋ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರದು. ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ-ವ್ಯಾಪಿಸಿ-ಬೆಳಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ-ಬೆಳಗುವ-ಯೋಗ್ಯತೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ-ಆನಂದ-ಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವ ಈ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಿಕ್ಕಲಾರದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೩೩

೫೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿಯ ೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಪ್ "ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ....ಗ್ರಹಿಕೆ-ಎನ್ನಬಹುದು" ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೧-೪-೧೦ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಾತ್ಮ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ—

"ಬ್ರಹ್ಮವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತತ್ ಆತ್ಮಾನಂ ಏವ ಅವೇತ್ ।
ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ ಸರ್ವಂ ಅಭವತ್ ।
ತತ್ ಯೋಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಬುದ್ಧ್ಯತ ಸ ಏವ
ತದಭವತ್ ತಥರ್ಷೀಣಾಂ ತಥಾ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ।
ತದ್ಧೈತತ್ ಪಶ್ಯನ್ ಋಷಿಃ ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇ
ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ ಇತಿ ॥"

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಇತ್ತು. ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೇನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆದರು. ಈ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ವಾಮದೇವನೆಂಬ ಋಷಿಯು ಕಂಡುಕೊಂಡು 'ನಾನೇ ಮನುವು ನಾನೇ ಸೂರ್ಯನು ಸರ್ವವೂ ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ತೆಗೆದನು—ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವು ತುಂಬಾ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ—

(೧) ಇದಂ ಶರೀರಸ್ಥಂ ಯತ್ ಗೃಹ್ಯತೇ ಅಗ್ರೇ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರತಿಬೋಧಾದಪಿ
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಆಸೀತ್ ಸರ್ವಂಚ ಇದಂ ।
ಕಿಂತು ಅಪ್ರತಿಬೋಧಾತ್ ಅಬ್ರಹ್ಮ ಅಸ್ಮಿ ಅಸರ್ವಂಚ ಇತಿ ।
ಆತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾತ್ ಕರ್ತಾ ಅಹಂ...... ಚ ಅಧ್ಯಾರೋಪಯತಿ ।
ಪರಮಾರ್ಥತಃ ತು ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಂ ಸರ್ವಂಚ ॥

(೨) ಅಹಂ ದೃಷ್ಟೇಃ ದ್ರಷ್ಟಾ ಆತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಭವಾಮಿ ಇತಿ।....
ತಸ್ಮಾತ್ ಏವಂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಂ ಅಭವತ್
ಅಬ್ರಹ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣ ಅಪಗಮಾತ್ ।
ತತ್ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಅಸರ್ವತ್ವ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಸರ್ವಂ ಅಭವತ್ ॥

(೩) ಅಸ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸರ್ವ ಭಾವಾಪತ್ತಿಃ ಫಲಂ
ಇತ್ಯೇತಸ್ಯ ಅರ್ಥಸ್ಯ ದೃಢಿಮ್ನೆ ಮಂತ್ರಾನ್ ಉದಾಹರತಿ ಶೃತಿಃ.

ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—

(೧) ಈಗ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದು 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇನ್ನೊಂದಿರದ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಂತೆಯೇ ಕಾಣುವ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಭವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಜಗತ್ತು ? ನಾನು ಇದರಲ್ಲಿಯ ಅಲ್ಪನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗಲೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ—ಎಲ್ಲವೂ ಬರೀ ತಾನೇ—ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂದು ಖಂಡಖಂಡವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಅಖಂಡವಾದ, ನಾನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವವಿಲ್ಲದಿರುವ,

ಈ ಖಂಡಖಂಡವಾದ ನೋಟವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇದಕ್ಕೂ ಮೀರಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ **ನಿಜವಾದ 'ನಾನು'. ನಾನೆನಿಸದ ನಾನು** ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡೊಡ ನೆಯೇ ಅಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು ಹೋಗಿ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು.

(೩) ಹೀಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು. ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಎಂಬುದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸಲು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಮದೇವನೆಂಬ ಋಷಿಯ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮ ದರ್ಶನರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರೀ ಭಾವನಾರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡದ್ದರ ಫಲವು. ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ತಾನಾಗಿ-ನಿಜವಾದ ನಾನಾಗಿ–ನಿಂತು ನೋಡಿದ್ದರ ಫಲವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಫಲವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ೫೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ (ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅನಂತರ) ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ......ಮುಂತಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ........ಅನುಭವ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ". ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹು ದಾಗಿದೆ. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ :—

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೬ನೇ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

(೧) ....ಯಥೋಕ್ತ ಲಕ್ಷಣಂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯ 'ನಸತ್ ತತ್‌ನಾಸ ದುಚ್ಯತೇ' ಇತ್ಯನೇನ ನಿರಸ್ತ ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ವಿಶೇಷಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ। ಕ್ಷೇತ್ರಂಚ ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತ ಹಸ್ತಿ, ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟವಸ್ತು ಗಂಧರ್ವನಗರಾದಿವತ್‌ಅಸದೇವ ಸದಿವಅವಭಾಸತೇ। ಇತ್ಯೇವಂ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿಜ್ಞಾನೋ ಯಃ ತಸ್ಯ ಯಥೋಕ್ತ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನವಿರೋಧಾತ್‌ಅಪಗಚ್ಛತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ॥

ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ವಾಕ್ಯವು ಇದೇ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ :—

(೨) ......ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದ ಉಪದೇಶ ಜನಿತಂ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯಿಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಚಕ್ಷುಃ। ತೇನ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಮೋಕ್ಷಂಚ–ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಃ......ತಸ್ಯಾಃ ಮೋಕ್ಷಣಂ ಅಭಾವಗಮನಂ ಚ। ವಿದುಃ॥ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳೇನೆಂದರೆ :—

ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪನಾದ ಕೇವಲನಾದ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವದೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷೇತ್ರವು. ಕೇವಲ ತಾನೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು. ಈ ಕೇವಲ ತಾನು ಸತ್-ಅಸತ್ (ಇದೆ-ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನು. ಇದೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ) ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವವು. ಇಂಥ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ಜ್ಞಾನವು. ಇದರಂತೆ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವದ ತೋರುವಿಕೆ—ಹಾಗೂ ಇದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಇದರ ಅವ್ಯಕ್ತ ಬೀಜ—ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಆನೆ, ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತು, ಗಂಧರ್ವನಗರಗಳಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವದು—ಇದೆಲ್ಲದರ ನಿಜವು ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದರೆ—ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ—ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ—'ನಾನು ಇಂಥವನು. ಇದು ಜಗತ್ತು'. ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಮೊದಲಿನ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಒಂದನೇ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಶಾಸ್ತ್ರ-ಉಪನಿಷತ್ತು-ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಬಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡುವದರಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ 'ಕೇವಲ ತಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವೆನು' ಎಂಬ ರೂಪದ ಅರಿವಿಗೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಃಸ್ಸು-ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣು—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣು ಬಂದೊಡನೆಯೆ ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂದರೆ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವದ ಈ ದೃಶ್ಯವು. ಈ ದೃಶ್ಯದಿಂದ **ಬಿಡುಗಡೆ** ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈಗಲೇ ಇದು ಇಲ್ಲ. ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಗ್ರಾಹಕನಿಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ-ಎಂದರೆ **ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ** ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೇ ಭೂಮಾ-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ - ಮಹತ್ತಿನ - ಭೂಮಾಸ್ಥಿತಿಯ...... ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಧ್ಯಾನ** ಎಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ 'ನಾನು ಜಗತ್ತು' ಎಂಬುದು ಬಾಧಿತವಾಗಲು ವಸ್ತು-ಅನುಭವ ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಡೆ ವಸ್ತುಗಳೂ ಒಳಗಡೆ ವೇದನ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳೂ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪವಾದ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾ

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ—ತಾನೇ – ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೂ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹುಸಿಗೈಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಧ್ಯಾತೃವಿಲ್ಲದ ಧ್ಯಾನ - ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ—ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯೇಯವಿಲ್ಲದ ಧ್ಯಾನ. ಸರ್ವವನ್ನೂ ಕಾಣು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ—ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ—ಸಹಜ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯ— ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ **ಧ್ಯಾನ** ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ನೆಲೆ ನಿಂತಾಗ ಇತರರಿಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ವ್ಯವಹಾರವು ನೆಲೆ ನಿಂತವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಧಿತಾನುವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೩೪

೫೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಅಂಥಾ ಧ್ಯಾನದ ಅರ್ಥವೇನು?.........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೫೩ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೧ನೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.—ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

"ಸುಖಮಾತ್ಯಂತಿಕಂ ಯತ್ ತತ್ ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಅತೀಂದ್ರಿಯಂ ॥
ವೇತ್ತಿಯತ್ರ ನಚೈವಾಯಂ ಸ್ಥಿತಃ ಚಲತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—

ಧ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಷಯಸುಖಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು —ಎಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭೇದವಿರದ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು – ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಹೃದಯ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವನೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿಂದ—ತತ್ತ್ವದಿಂದ— ಅರಿವಿನಿಂದ—ಪ್ರಚಲಿತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಜಾರಿ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಯೋಜನ— ಅರ್ಥ—ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವವ ಮುಂತಾದ್ದಾವುದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಗಣಿಸಲಾಗದ ಅಳತೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಮಹತ್ತಿಗೆ ಭೂಮಾಸ್ಥಿಗೆ ಆದು ದ್ವಾರವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ-ಅದರ ಬಲದಿಂದ—ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ಸಹಜ ಧ್ಯಾನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಎಂದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೩೫

೫೩ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ-ಆಕಾಶವನ್ನು-ಕೊನೆ

ಗಾಣಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ–ಮೌನವಾಗಿದೆ." ಎಂಬವರೆಗೂ ಸಹ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೩–೧೩ನೇ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ೬–೧೦ನೇ ಮಂತ್ರಗಳು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿವೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ :

ಯಚ್ಛೇತ್ ವಾಕ್ ಮನಸೀ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ತದ್ಯಚ್ಛೇತ್ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿ ॥
ಜ್ಞಾನಮಾತ್ಮನಿ ಮಹತಿ ನಿಯಚ್ಛೇತ್। ತದ್ಯಚ್ಛೇತ್ ಶಾಂತ ಆತ್ಮನಿ ॥
ಯದಾಪಂಚಾವತಿಷ್ಠಂತೇ ಜ್ಞಾನಾನಿ ಮನಸಾ ಸಹ ॥
ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ನ ವಿಚೇಷ್ಟತಿ ತಾಮಾಹುಃ ಪರಮಾಂಗತಿಂ ॥

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ :—

ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಳಿದು ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನುಳಿದು ಇಂದ್ರಿಯ–ಜಗತ್ತುಗಳಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಅದನ್ನರಿಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲು ಮನೋಮಾತ್ರನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆನಂತರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಳಿದು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. **'ನಾನು'** ಎಂಬುದನ್ನುಳಿದು ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ–ಎಂದರಿತು ಮುಂದಿನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ (ಕಾಲ–ದೇಶ–ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಮುಂತಾದ ಭಾವ ಸಮೇತವಾಗಿ ಸರ್ವವನ್ನೂ) ಈ **'ನಾನು'** ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಲಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ **'ನಾನು'** ಎಂಬುದು ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಬಳಗವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಮಿಕ್ಕಿ ನಿಂತಿರುವ ಅನುಭವರೂಪನಾದ **'ತಾನು'** ಎಂಬುದನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಈಗಿನ ಈ ಅಲ್ಪವಾದ ಮನಸ್ಸು–ಬುದ್ಧಿ–ಅಥವಾ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು—ಕೊನೆಗಾಣುವದು. ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧–೪–೧ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಇದನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಹಾಂತಂತು ಆತ್ಮಾನಂ ಶಾಂತ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಕರ್ಣವತಿ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೇ ಪರಸ್ಯಾಂ ಕಾಷ್ಠಾಯಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಯೇತ್" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ—ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಅಲ್ಪವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು–ಮನಸ್ಸನ್ನು–ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಬರೀ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಧ್ಯಾನ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ—ಯಾವಾಗ ವಿಷಯಗಳ ಸಮೇತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವವೋ ಮನಸ್ಸು

ಸಂಕಲ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ತೆಪ್ಪಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಲುಗಾಡದೆ ಸರ್ವವೂ ಮೌನವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡು ನಿಂತುಬಿಡುವವ್ರೋ ಅದೇ ಪರಮ ಗತಿಯು–ಎಂದರೆ ಆಗ ಪರಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ–ಪರಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿ–ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು–ಧ್ಯಾನವು–ಮನೋನಿಗ್ರಹವು–ಇದರಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ರೂಪದ–ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠಾರೂಪದ–ಮೌನವು ಅಳವಡುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಭಾವ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ (೬–೧೧) ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು—

ಏತಸ್ಯಾಂ ಹಿ ಅವಸ್ಥಾಯಾಂ ಅವಿದ್ಯಾಽಧ್ಯಾರೋಪಣ ವರ್ಜಿತಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಷ್ಠಃ ಆತ್ಮಾ। ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌನದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಲ್ಪಿತಗಳೂ ಇಲ್ಲದ–ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ–ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೀ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ—ಎಂದು ಬರೆದು ಈ ಮೌನವನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩೬

೫೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಮನಸ್ಸು ತನ್ನೊಳಗೆ......ಮುಂತಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ.......ಧ್ಯಾನವು ಈ ಮೌನವೇ ಆಗಿದೆ". ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೨–೫೩ರಲ್ಲಿಯ—ಸಮಾಧಾವಚಲಾ ಬುದ್ಧಿಃ ತದಾ ಯೋಗಂ ಅವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ॥ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಣೆಯು ಬಹಳೇ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ—

> ಸಮಾಧೌ ಸಮಾಧೀಯತೇ ಚಿತ್ತಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ಸಮಾಧಿಃ ಆತ್ಮಾ ತಸ್ಮಿನ್
> ಇತ್ಯೇತತ್ । ಅಚಲಾ ತತ್ರಾಪಿ ವಿಕಲ್ಪವರ್ಜಿತಾ ಇತ್ಯೇತತ್ ।
> ಬುದ್ಧಿಃ ಅಂತಃಕರಣಂ । ತದಾ ತಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲೇ ಯೋಗಂ ಅವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ
> ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಸಮಾಧಿಂ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ॥

ಇದರ ಭಾವವೇನೆಂದರೆ :—"ಬುದ್ಧಿಯು–ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು – ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಮಾತ್ರ ಅಲುಗಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮನತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಲ್ಲದೆ –ಅಲುಗಾಟವಿಲ್ಲದೆ–ಮಟಗುಟ್ಟದೆ–ನಿಂತಾಗ ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು–ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಯೋಗವನ್ನು (ಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು) ಪಡೆಯುತ್ತೀ. ಇದೇ ಸಮಾಧಿಯು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ

ನೆಲೆನಿಂತ ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ-ಯೋಗಕ್ಕೂ-ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪಪದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮನಸ್ಸು ತೆಪ್ಪಗಿರಲಾರದು—ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮಾತುಗಳೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

೩೭

೫೩ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೫೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಪರಿಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೫-೧೫ ಹಾಗೂ ೬-೯ನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯ ಭಾಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

'ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದನೇ ವಾಕ್ಯಭಾಗ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ ಮನಸಾಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ ಯ ಏತಂ ವಿದುಃ ಅಮೃತಾಃ ತೇ ಭವಂತಿ' ॥ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಭಾಗವು. ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—

(1) 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಮಸ್ತವಿಶ್ವವೂ ಸಹ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಕೇವಲ ಚಿಜ್ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವವೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕಾಣುವ ಈ ಸರ್ವ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಯ ಬಗ್ಗೆ—ಅದರಲ್ಲೋಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ—ಕುರುಡರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಚಿಜ್ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನೇ-ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಧ್ಯಾನ** ಎಂದಿರುತ್ತದೆ.

(2) ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ—

ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮನನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

(1) ಹೃದಯಸ್ಥಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ

(2) ಮನೀಷಾ ಮನಸಃ ಸಂಕಲ್ಪಾದಿರೂಪಸ್ಯ ಈಷ್ಟೇ ನಿಯಂತೃತ್ವೇನ ಇತಿ ಮನೀಟ್ ತಥಾ ಮನೀಷಾ ಅವಿಕಲ್ಪಯಿತ್ರ್ಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ।

(3) ಮನಸಾ ಮನನ ರೂಪೇಣ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನೇನ
ಅಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ ಅಭಿಸಮರ್ಥಿತೋ ಅಭಿಪ್ರಕಾಶಿತೋ ಇತ್ಯೇತತ್ ।
ಆತ್ಮಾಜ್ಞಾತುಂ ಶಕ್ಯತ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷಃ ॥

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ "ಆದರೆ ಹೃದಯವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ........ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿರುವ "ಎಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಒಂದಂಶವಾಗಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥ ಅಪಾರವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ......" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ೮–೧–೧ರಲ್ಲಿಯೂ ೮–೧–೪ರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಥ ಯದಿದಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಪುರೇ......ದಹರೋ ಅಸ್ಮಿನ್ ಅಂತರಾಕಾಶಃ
ತಸ್ಮಿನ್ ಯದಂತಃ ತದನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಂ । ತದ್ವಾವ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಂ ॥ ಮತ್ತು
......ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಪುರೇ ಸರ್ವಂ ಸಮಾಹಿತಂ
ಸರ್ವಾಣಿಚ ಭೂತಾನಿ ಸರ್ವೇಚ ಕಾಮಾಃ......॥

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ (1) ಹೃದಯಾಕಾಶ–ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿದ್ದದು–ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದೇ ಅಂತರಾಕಾಶವು.

(2) ಈ ಬ್ರಹ್ಮಪುರವೆಂಬ ಅಪಾರವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳೂ–ಕಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಂಬುದು ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು –ತಾನೆಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು–ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ "ಪಾದೋ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ" ಎಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಒಂದಂಶವಾಗಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥ–ಇನ್ನೂ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಮಿಕ್ಕಿ ನಿಂತಿರುವ–ಅಪಾರವಾದ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ (ಇದೇ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ೮–೩–೪ರಲ್ಲಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಃ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮನಸ್ಸು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ರೀಡ ಆತ್ಮರತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸೂ ಸಹ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂದೇಹವಾದದ್ದು.

೩೮

೫೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆಗ ಮನಸ್ಸು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಇದೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೧ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ—ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ". ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(1) ಇದೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ೩೫ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. (ಅದು ಕಠೋಪ ನಿಷತ್ತಿನ ೩-೧೩ನೇ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.) ಮನಸ್ಸು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾ ಎಂದರೆ-ವಿಷಯ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪ-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರದವರೆಗೂ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇರತಕ್ಕ ಕೇವಲ ಚಿತ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತಾಗಲೇ ಆಳವಾಗಿ ಹೊಕ್ಕಂತಾಯಿತು.

(2) ಯಾವಾಗ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ದಾಟಿಹೋಯಿತೋ ಆವಾಗ ಆಳವೂ ಎತ್ತರವೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುವವು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಳತೆಯೂ ಕೊನೆ ಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಮುಟ್ಟಿದಂತಾಗುನದು. ಮತ್ತು ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನದನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸುತ್ತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಬಿಡುವದು. ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ೨-೩-೬ನೇ ಮಂತ್ರದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವಾಗ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಂತ್ರದ ಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ—

> ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ ನಹಿ ಏತಸ್ಮಾತ್ ಇತಿ
> ನ ಇತಿ ಅನ್ಯತ್ ಪರಂ ಅಸ್ತಿ ಅಥ ನಾಮಧೇಯಂ ಸತ್ಯಸ್ಯ
> ಸತ್ಯಂ ಇತಿ ಪ್ರಾಣಾವೈ ಸತ್ಯಂ ತೇಷಾಮೇವೈಷ ಸತ್ಯಂ॥

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—

"ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತ, ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ, ವಾಸನಾರೂಪ, ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪದಿಂದ ತೋರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು-ವಿಶ್ವವನ್ನು-ಪ್ರಾಣ, ಸತ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನೇತಿ-ನೇತಿ-ಎಂದು, ಇದಲ್ಲ-ಇದಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಣವು ಸತ್ಯವು. ಈ ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇದಲ್ಲ-ಇದಲ್ಲ-ಎಂಬುದೊಂದೇ ಆದೇಶವು. ಈ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಮನೇ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ." ಎಂಬುದು ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಅರ್ಥವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ—

"ಯದಾತು ಸರ್ವವಿಶೇಷ್ಯಾಲಾದಿ ಪಿಪಿದಿಷಾ ನಿವರ್ತಿತಾಸ್ಯಾತ್
ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ನಿರಾಕರಣ ದ್ವಾರೇಣ ತದಾ ಸೈಂಧವ ಘನವತ್
ಏಕರಸಂ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಘನಂ ಅನಂತರಂ ಅಬಾಹ್ಯಂ ಸತ್ಯಸ್ಯ
ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮಸ್ಮೀತಿ ಸರ್ವತೋ ನಿವರ್ತತೇ ಪಿಪಿದಿಷಾ
ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಅವಸ್ಥಿತಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಭವತಿ" ॥ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

"ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯಾವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣವು ಕಾಲ–ದೇಶ–ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಂತು ಕೊಳ್ಳುವದೋ ಆಗ ಉಪ್ಪಿನ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಒಳ ಹೊರಗೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಬರೀ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನಾಗಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವದೂ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ." ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಆಳವೂ ಎತ್ತರವೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುವವರೆಗೆ — ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಳತೆಯೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ" ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೊಸ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಹ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ೫–೧೨—೫–೧೩ನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

"ತಂ ಆತ್ಮಸ್ಥಂ ಯೇ ಅನುಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಃ
ತೇಷಾಂ ಸುಖಂ ಶಾಶ್ವತಂ ನೇತರೇಷಾಂ ॥
ತೇಷಾಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಶ್ವತೀ ನೇತರೇಷಾಂ ॥

ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುವ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿ ಸುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ.—ಎಂಬುದು ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ— "ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ........ಶಾಂತಿಯಿದು". ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗೌಡಪಾದ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ

"ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನು ಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ
ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಂ ॥

(೩–೩೨) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು—ನಾಶವಾಗುವದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಮನತ್ತ್ವವು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಅವಿನಾಶಿಯಾದ

ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದು. ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ನಾವು ಒಂದು ಹೂವನ್ನು ......ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ." ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ **ಧ್ಯಾನ** ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ, ಎಂಬರ್ಥವೇ ಈ ಪ್ರ ಕರಣದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

೩೯

೫೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ "ಧ್ಯಾನದ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ...." ಎಂಬ ಪೂರ್ತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ-ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಈ ಅನಂತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ—ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಅನಂತ ವಿಶ್ವವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸಹ—ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಮಾತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೨-೫-೧೯ ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಂತ್ರದ ಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ :

"ತದೇತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೂರ್ವಂ ಅನಪರಂ ಅನಂತರಂ
ಅಬಾಹ್ಯಂ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನು ಭೂಃ "॥

ಆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೊದಲು ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾದದ್ದೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ಇದರ ಒಳಗಿಲ್ಲ, ಹೊರಗಿಲ್ಲ, ಇಂಥ ಈ ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಈ ಮಾತುಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ-ನಾವೆಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ? ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗು ತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವದೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ದಿಲ್ಲ.—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

೪೦

ಇದೇ ೫೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೮ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಪ್ "ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ೮ನೇ ಸಾಲಿನ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದು—ಹೆಚ್ಚಿನದಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೧೧ನೇ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ

ಕಾಮಸ್ಯಾಪ್ತಿಂ ಜಗತಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ ಕ್ರತೋರಾನಂತ್ಯಂ ಅಭಯಸ್ಯ ಪಾರಂ।
ಸ್ತೋಮ ಮಹದುರುಗಾಯಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಧೃತ್ಯಾಧೀರೋ
ನಚಿಕೇತೋಽತ್ಯಸ್ರಾಕ್ಷೀಃ ॥

ಎಂಬುದು ಆ ಮಂತ್ರವು. ಇದರ ಭಾವವೇನೆಂದರೆ :—

"ಯಮಧರ್ಮನೆಂಬ ದೇವತೆಯು ನಚಿಕೇತನೆಂಬ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ

(೧) ಸರ್ವ ಕಾಮಗಳ—ಈ ಲೋಕದ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಪಟ್ಟದ ವರೆಗಿನ ಕಾಮಗಳ—ಪ್ರಾಪ್ತಿ.

(೨) ಉಪಾಸನೆಯ ದಿವ್ಯ ಫಲವಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪದವಿಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ-ಅಧಿದೈವ-ಅಧಿಭೂತ-ವೆಂಬ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಅನಂತ ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

(೩) ಈ ಪದವಿಯಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೂ ಭಯವೇ ಇಲ್ಲ.

(೪) ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಗಳುವ ಸ್ಥಾನವಿದು.

(೫) ಅಣಿಮಾ, ಮಹಿಮಾ, ಲಘಿಮಾ, ಗರಿಮಾ, ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯ, ಈಶಿತ್ವ, ವಶಿತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಅಷ್ಟ ಮಹಾಸಿದ್ಧಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂಥದ್ದು.

(೬) ಅತಿ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ-ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಇರುವ-ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಂಥ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನೀನು ಮಾತ್ರ (ನಚಿಕೇತನು ಮಾತ್ರ) ಧೀರನಾಗಿ-ಪಡೆದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬು ದನ್ನರಿತು—ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರ ಭೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೇ ತಿರುಗಿರುತ್ತೀಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಧೀರನು.

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವ, ದಿವ್ಯದರ್ಶನ, ಅಪೂರ್ವವಾದ ಏನನ್ನೋ ಪಡೆಯು ವದು ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬಯಕೆ ಯಷ್ಟೇ ಕೀಳಾಗಿವೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವ, ಹಾಗೂ ಅದೇ ನೈಜವಾದ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಸಹಜಾತ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯ ಗಳೇ ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದದ್ದು— ಅದೆಷ್ಟೇ ದಿವ್ಯವಿರಲಿ, ಭವ್ಯವಿರಲಿ— ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದವನಿಗೇ ನಿತ್ಯವೂ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯ ರೂಪದ ಧ್ಯಾನವು ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ "ಇಹ ಅಮುತ್ರ ಅರ್ಥ ಫಲ ಭೋಗ ವಿರಾಗಃ ॥ ಈ ಲೋಕದ ಪರಲೋಕದ ವಿಷಯಗಳ ಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ-ಹಿಂದಿರುಗಿದವನಿಗೆ-ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಳೆಯ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಮೂನೆಯಿಂದ

ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೋ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಯು ಬರಲಾರದು.

೪೧

ಇದರಂತೆಯೇ ಇದೇ ೫೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನೆನಪು ತನ್ನನ್ನು.........ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ತಿ–ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ." ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮರ್ಮವೇನೆಂದರೆ—(೧) ನೆನಪಿನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ, (೨) ವಿಷಯೀಕರಿಸುವದಕ್ಕಾಗದೆ, (೩) ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುವದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಅಂತರಿಕ್ಷದ ದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಹೊಸ ತಾರೆಯಂತೆ ಒಳಗೆ ಧ್ಯಾನವು ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨–೪–೧೪ನೇ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ....

> ಏನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಜಾನಾತಿ ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ !
> ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ಅರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ !

ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು, ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ಎಂದಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗದೆ ನಿತ್ಯವೂ—ವಿಷಯಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ—ಈ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯದ, ಭಾವನೆಯ ಅಳವಿಗೂ ಸಿಕ್ಕಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಇದನ್ನು ಏತರಿಂದ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಏತರಿಂದಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವು ಏತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ "ನಮ್ಮ ಶೋಧವು......ಬರುತ್ತಿರುವದು." ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಶಯವು ಏನೆಂದರೆ —

> ಪರಾಂಚಿಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂ ಭೂಃ
> ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಜ ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ ‖ (೨-೧)

"ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಒಳಗಿರುವ ತಾನು ಎಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ." ಎಂಬುದು ಈ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ಅರ್ಥವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನವೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೪೨

೫೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೯ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆವರಣ ರಹಿತವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವೂ..........." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇರುವ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೫-೧೯ರಲ್ಲಿ—

ತದೇತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೂರ್ವಂ ಅನಪರಂ ಅನಂತರಂ
ಅಬಾಹ್ಯಂ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನು ಭೂಃ

ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು–ಕೊನೆ–ಒಳಗೆ–ಹೊರಗೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ ಈ ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಇದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ—ಆವರಣವಿಲ್ಲದ್ದು ಒಳಗಾಗಲೀ ಹೊರಗಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ್ದು—ಎಂದಿದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವು "ಮನಸ್ಸು ಒಂಟಿಯಾಗಿ......ಮನಗಾಣುವದಿಲ್ಲ". ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ೧೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತೆಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾತ್ರಾ ಸ್ಪರ್ಶಸ್ತು ಕೌಂತೇಯ । ಶೀತೋಷ್ಣ ಸುಖದುಃಖದಾಃ ॥
ಆಗಮಾಪಾಯಿನೋ ಅನಿತ್ಯಾಃ ತಾಂಸ್ತಿತಿಕ್ಷಸ್ವ ಭಾರತ ॥
ಯಂಹಿ ನ ವ್ಯಥಯಂತ್ಯೇತೇ ಪುರುಷಂ ಪುರುಷರ್ಷಭ ಸಮದುಃಖಸುಖಂ
ಧೀರಂ ಸೋಽಮೃತತ್ವಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥

ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ :—

"ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಶೀತ ಹಾಗೂ ಉಷ್ಣ ಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವ–ತೋರಿಹಾರುವ–ಅನಿತ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೋ. ಯಾವಾತನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಖ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಾಣಲು ಮಾತ್ರ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ, ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಭಾಧಿಸಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನೇರಾಗಿ ಕಂಡು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವವನಾಗುವನೋ ಅವನೇ ಧೀರನು. ಅವನಿಗೇ ಅಮೃತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ".

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಮನಸ್ಸು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದು" ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಸುಖ ದುಃಖ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಹಿಂಜೆಗ್ಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ

ವೇಕದಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈಗ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ತೋರು
ತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ತತ್ತ್ವತಃ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ
ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸುಖ–ದುಃಖ ವಿಷಯ–ವಿಷಯಿ–ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ
ಅದೇ–ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ–ಮನಸ್ಸು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತದಿಂದ ಹಿಂಜೆಗ್ಗಿ
ದೊಡನೆಯೇ ಅದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗದೆ
ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಕಂಡು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವ
ದ್ದಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೪೩

೫೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಏಕಾಂಗಿ
ಯಾಗಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ–ಆಗ
ಧ್ಯಾನವು ಅನಂತ ಸಂಚಲನೆ" ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ—
ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ೧೮ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿ
ಪ್ರಾಯವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಯದಾ ವಿನಿಯತಂ ಚಿತ್ತಂ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾವತಿಷ್ಠತೇ।
ನಿಸ್ಪೃಹಃ ಸರ್ವಕಾಮೇಭ್ಯೋ ಯುಕ್ತ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇತದಾ ॥

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ :—

"ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಂದಲೂ ಒಳಗಿನ ವಿಷಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೂ
ಬಿಂದೆಳೆದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ ಕಾಮನೆಗಳಿಂದಲೂ
ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ ಸಮಾಹಿತ ಚಿತ್ತನು—ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತ
ಯುಕ್ತನು–ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಈ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧ್ಯಾನ
ಯೋಗದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನೆಯೂ
ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಈ ಏಕಾಂತತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ," ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.
ಮತ್ತು ಇದರ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವಾದ "ವರ್ತಮಾನದ ಮಹತ್ತಿನಲ್ಲಿ–ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ....
ತಿಳಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ". ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ :—

ಕಾಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ
ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಭಾವವದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು
ಬಿಂದೆಳೆದು 'ನಾನು' ಎಂಬ ವೀಕ್ಷಕನೇ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ
ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಆ ಪರಮ ತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯ ವರ್ತಮಾನವಾದದ್ದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾಲಾತೀತ
ವಾದದ್ದು—ಕಾಲ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ—ತಾನೇ
ತಾನಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ೨೭ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶಾಂತ ಮನಸಂ ಹಿ ಏನಂ ಯೋಗಿನಂ ಸುಖಮುತ್ತಮಂ |
ಉಪೈತಿ ಶಾಂತ ರಜಸಂ ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಂ ಅಕಲ್ಮಷಂ ||

"ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಾಂತವಾದಾಗ–ನಾನು ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ ತಾನಾದಾಗ–ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನಾದ-ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ-ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ ಮೋಹವೇ ಮುಂತಾದ ರಜೋಗುಣವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಾಂತವಾದ ಉತ್ತಮ ಸುಖವನ್ನು ಯೋಗಿಯು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ." ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಈಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ "ಆಗ ಧ್ಯಾನವು ಅನಂತ ಸಂಚಲನೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದಿರದ_ವೀಕ್ಷಕನೂ ಇಲ್ಲದ–ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಗ ಇದೇ ಅನಂತ ಸಂಚಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವಿರೋಧವಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನ ಯೋಗದ ಫಲವನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ೬–೨೯ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ವಿರೋಧವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕವು ಹೀಗಿದೆ :

ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಿಚಾತ್ಮನಿ ||
ಈಕ್ಷತೇ ಯೋಗಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಸರ್ವತ್ರ ಸಮದರ್ಶನಃ ||

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಈ "ಧ್ಯಾನವು ಆಗ ಅನಂತ ಸಂಚಲನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ :—

ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ–ಸರ್ವತ್ರವೂ–ತಾನಿರುವದನ್ನೂ ಸರ್ವವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವದನ್ನೂ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಯೋಗಿಯು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಸರ್ವವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.—ಸಮಗ್ರ ಸಂಚಲನೆ—ಎಂದರೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯವು ಹಿಂದೆ ೩೧ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

೪೪

ಇದೇ ೫೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯಾಗಲಿ ಭಾವನೆಯಾಗಲಿ ಮುಟ್ಟಲಾರದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ೧–೧–೪ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ

ವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ನಹಿ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯ ಕರ್ತೃರ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ ಸಾಕ್ಷಿ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ ಸಮಃ ಏಕಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷೋ ವಿಧಿಕಾಂಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿದಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ" ॥ ಎಂಬುದೇ ಆ ವಾಕ್ಯವು.

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂದರೆ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ–ತಾನು–ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ–ತರ್ಕದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಎಂದರ್ಥ. ಭಾವನೆ ಎಂದರೆ–ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾಗಿರುವದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು. ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನವು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು–'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾದ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ತಾನೇತಾನಾದ ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನವಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವು ವಿಧಿಕಾಂಡ–ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಉಪಾಸನೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೊಸದಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೪೫

೫೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೦ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಎಲ್ಲಾ ನೆನಪುಗಳಿಂದಲೂ......ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯವೇ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾವನೆಯು ಅಳೆಯಲಾರದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ಗುಣವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ "ಅದು ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ......ಇರುವದಿಲ್ಲ." ಎಂಬ ಪುಟ ಪೂರ್ತಿ ಮುಗಿಯುವ ಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೧–೪–೭ರಲ್ಲಿ–ಈ ಜ್ಞಾನವು ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಇರುವದರಿಂದ—"ಶೋಕ ಮೋಹ ಭಯ ಆಯಾಸ ದುಃಖ ದೋಷ ನಿವರ್ತಸತ್ವಾತ್" ಎಂದರೆ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಕುರಿತು ಅಳುವದು, ಹೆದರುವದು, ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುವದು, ದುಃಖದಿಂದ ವ್ಯಥೆಪಡುವದು ಮುಂತಾದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವೂ ಆತ್ಮನೇ ತಾನು ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನು—ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೩ನೇ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೨೦ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ವರೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತನ-ಪರಾಭಕ್ತನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯ – ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು—ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಹಾಗೂ ೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ (೨–೫೫) ೧೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಾತೀತನ (೨೨–೨೫) ಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ವಾಕ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅದು ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ' 'ಅದು ತಾನೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವದು' ಎಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರ ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದಾಗಲೀ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಾಗಲಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುವದು—ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೪೬

೫೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದ ಬರುವ "ಆದ್ದರಿಂದ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್—ತಾನೇ ತಾನಾಗಿದೆ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದ ವಿವೇಚನೆಯು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ ಕೃತ್ವಾ ನ ಕಿಂಚಿದಪಿಚಿಂತಯೇತ್" ಎಂಬ ಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ—

ಆತ್ಮೈವ ಸರ್ವಂ ನ ತತೋ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿದಸ್ತಿ, ಇತ್ಯೇವಂ ಆತ್ಮ ಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ
ಕೃತ್ವಾ ನ ಕಿಂಚಿದಪಿ ಚಿಂತಯೇತ್ ಏಷ ಯೋಗಸ್ಯ ಪರಮೋ ವಿಧಿಃ ॥

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.—"ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತಾಯಿತು—ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತು. ಆಗ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಇನ್ನೊಂದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸಬಾರದು—ಚಿಂತಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಯೋಗದ ರೀತಿಯು–ವಿಧಿಯು. ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆತ್ಮನೇ ತಾನಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಪುನಃ ನೆನಪು ಮುಂತಾದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೪೭

ಇದೇ ೫೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೯ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ,.........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ–ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದುದು." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗವು ತೈತ್ತರೀಯ

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೯ ರಲ್ಲಿಯು—ಯತೋವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯಮನಸಾ ಸಹ—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೆನಪು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಕು ಎಂದರೆ ಮಾತುಗಳು—ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವವೋ ಅಂಥ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪ ವಾದ ಅದ್ವಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಂತವನು—ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ—ಏತರಿಂದಲೂ ಹೆದರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಯತೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾತ್......ಅದ್ವಯಾನಂದಾತ್ಮನೋ
ವಾಚೋ ಅಭಿಧಾನಾನಿ......ನಿವರ್ತಂತೇ।
ಮನ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ವಿಜ್ಞಾನಂ......।
ಯತ್ರಚ ವಿಜ್ಞಾನಂ ತತ್ರವಾಚಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಸಹೈವ ವಾಙ್ಮನಸಯೋಃ ಅಭಿಧಾನಪ್ರತ್ಯಯಯೋಃ
ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸರ್ವತ್ರ।
......ಯಸ್ಮಾತ್ ಅಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯಾತ್ ಅನಭಿಧೇಯಾತ್
......ಸಹೈವ ಮನಸಾ ವಿಜ್ಞಾನೇನ......ನಿವರ್ತಂತೇ"॥

ಯಾವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಅದ್ವಯಾನಂದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಾತುಗಳು ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದಿರುಗುವವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸು-ವಿಜ್ಞಾನವು—ಬುದ್ಧಿಯು ಕೂಡಾ ಹಿಂದಿರುಗುವದೋ, ಎಲ್ಲಿ ಮಾತು ಹೋಗುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಹೋಗು ತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಹೋಗುವವಲ್ಲವೇ ? ಈ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಮೀರಿರುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನೊಡ ಗೂಡಿ ಮಾತುಗಳು ಹಿಂದಿರುಗುವವು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅದು ಮಿದುಳನ್ನು ಮೀರಿ ಆಚೆಗಿದೆ'. ವೇದನೆ, ಭಾವನೆ, ಅನುಭವ ಈ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಂಬ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳಿ ರುತ್ತದೆ. 'ಈ ನಿಸ್ತಬ್ಧತೆಯು ಊಹೆಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗೂ........ಮೀರಿದುದು'. ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೇ "ನೈಷಾತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ" (ಕಠ ೨-೯ರಲ್ಲಿ) ಇದು ಊಹೆಗೆ ನಿಲಕುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ—ಎಂದೂ ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ೭ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ-ಅದೃಶ್ಯಂ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯಂ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಅಲಕ್ಷಣಂ ಅಚಿಂತ್ಯಂ ಅವ್ಯಪದೇಶಂ—ಎಂದರೆ ದೃಶ್ಯ ವಲ್ಲದ್ದು, ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದ್ದು, ಭಾವನೆ—ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದದ್ದು, ಬೆಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಲಾಗದಿದ್ದದ್ದು—ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರವು ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ 'ಮಿದುಳೇ ಸುಮ್ಮನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು.

೪೮

೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ—ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಭೂಮಿಯ........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಭಾಗವು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೫-೧ರಿಂದ ೧೫ರ ವರೆಗಿನ ಪೂರ್ತಿ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ **ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶರೀರ-ಪೃಥಿವಿ, ಅಪ-ಎಂದರೆ ನೀರು-ರೇತಸ್ಸು, ಅಗ್ನಿ-ವಾಕ್ಕು, ವಾಯು-ಪ್ರಾಣ, ಆದಿತ್ಯ-ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ದಿಕ್ಕು-ಶ್ರೋತ್ರ, ಚಂದ್ರ-ಮನಸ್ಸು, ವಿದ್ಯುತ್ತು-ತ್ವಕ್ (ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯ) ಹೀಗೆ ಆಧಿಭೌತಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಉಪಕಾರ್ಯ ಉಪಕಾರಕ ಭಾವ ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವು ಮಧು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಯಾವ ಆತ್ಮನು ಹೊರಗೆ ಪೃಥ್ವಿಯಾಗಿಯೂ ಒಳಗೆ ಶರೀರವಾಗಿಯೂ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಒಳಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ತಾನು ತೇಜೋಮಯನು. ಅಮೃತಮಯನು. ಆವನನ್ನರಿತು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತವನಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದು ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯವು. ಆ ಋಷಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲದರ ಒಂದಂಶವೇ ಎಂಬಷ್ಟು—ನಾವು ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ—ವಿಷ್ಟಭ್ಯಾಹಮಿದಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಏಕಾಂಶೇನ ಸ್ಥಿತೋಜಗತ್" (ಭಗವದ್ಗೀತೆ ೧೦-೪೨) ಈ ಪೂರ್ಣವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನನ್ನ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ. ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಇದ್ದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ "ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಭೂಮಿಯ ಪೂರಾ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಎಂಬುವಷ್ಟು—ನಾವು ಸ್ತಬ್ಧರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ." ಎಂಬ ಮಾತು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮಧುಬ್ರಾಹ್ಮಣದ (ಇಯಂ ಪೃಥಿವೀ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮಧು ಮುಂತಾದ) ದರ್ಶನದಂತೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೪೯

ಇದೇ ೬ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಆರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಅಲ್ಲಿ—ಸರ್ವವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೧೫ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವ...... ಬೇರೆ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಋಷಿಗಳ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

......ನೈವಂ ತತ್ತ್ವಮಸಿ, ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತ್ಯುಕ್ತೇಃ
ಕಿಂಚಿದಾಕಾಂಕ್ಷ್ಯಂ ಅಸ್ತಿ | ಸರ್ವಾತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿಷಯತ್ವಾವಗತೇಃ ।
ನ ತು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅವಶಿಷ್ಯಮಾಣೋ ಅನ್ಯೋ ಅರ್ಥೋ
ಅಸ್ತಿ ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷ್ಯೇತ ||

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ—

'ಅದೇ ನೀನು' 'ನಾನು ಎಂಬುದರ ಪರಮಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿಂತಾಗ—ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಫಲ ಮುಂತಾದವುಗಳಾವುದರ ಬಯಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ದೇಶಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವೂ ತಾನೇ ಎಂದು ಸರ್ವಾತ್ಮೈಕ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬರೀ ತಾನು. ಈಗಿನ 'ನಾನು' —'ಇನ್ನೊಂದು' ಎಂಬ ವಿಷಯ ವಿಷಯೀ ಭೇದವೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏತರ ಅಪೇಕ್ಷೆ-ಬಯಕೆ-ಉಂಟಾಗಬೇಕು? ಎಂದು ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು—ಈ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು—ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೇ ಮಾತುಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. "ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ......ಸತ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ......ಬೇರೆನಿಸಲಿಲ್ಲ." ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೇಲಿನ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೊಸ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತವೆ.

೫೦

೬೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್‌ನಲ್ಲಿ "ಧ್ಯಾನವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತಿ ಸುಲಭ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ೮ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ...... ತೊಂದರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:

"ತಥಾಚ ಅಸ್ತಿ ನಾಸ್ತಿ ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಯಾವಂತೋ
ವಾಕ್ ಮನಸೋಃ ಭೇದಾಃ ಯತ್ರ ಏಕಂ ಭವಂತಿ,
ತದ್ವಿಷಯಾಯಾ ನಿತ್ಯಾಯಾ ದೃಷ್ಟೇಃ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾಯಾಃ ||

ಅಸ್ತಿ, ನಾಸ್ತಿ, ಏಕಂ, ನಾನಾ, ಗುಣವತ್, ಅಗುಣಂ, ಜಾನಾತಿ,
ನಜಾನಾತಿ, ಕ್ರಿಯಾವತ್, ಅಕ್ರಿಯಂ, ಫಲವತ್, ಅಫಲಂ, ಸಬೀಜಂ,
ನಿರ್ಬೀಜಂ, ಸುಖಂ, ದುಃಖಂ, ಮಧ್ಯಮಂ, ಅಮಧ್ಯಮಂ, ಶೂನ್ಯಂ,
ಅಶೂನ್ಯಂ, ಪರೋ ಅಹಂ, ಅನ್ಯಃ, ಇತಿವಾ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ
ಅಗೋಚರೇ ಸ್ವರೂಪೇ ಯೋ ವಿಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಇಚ್ಛತಿ ಸಃ ನೂನಂ
ಖಂ ಅಪಿ ಚರ್ಮವತ್ ವೇಷ್ಟಯಿತುಂ ಇಚ್ಛತಿ ಸೋಪಾನಂ ಇವಜ
ಪದ್ಭ್ಯಾಂ ಆರೋಢುಂ, ಜಲೇ ಖೇಚ ಮೀನಾನಾಂ ವಯಸಾಂ
ಪದಂ ದಿದೃಕ್ಷತೇ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ
ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ॥

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ– ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗುವವೋ ಆ ಸ್ವರೂಪಭೂತನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯು– ಎಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವು– ನಿತ್ಯವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದೆ—ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ—ಇದೆ, ಇಲ್ಲ, ಒಂದು, ಅನೇಕ, ಗುಣ ಉಳ್ಳದ್ದು, ನಿರ್ಗುಣ, ಅರಿಯುತ್ತದೆ, ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಫಲ ಉಳ್ಳದ್ದು, ಫಲವಿಲ್ಲದ್ದು, ಬೀಜ ಉಳ್ಳದ್ದು, ಬೀಜವಿಲ್ಲದ್ದು, ಸುಖವು, ದುಃಖವು, ಮಧ್ಯಮವು, ಮಧ್ಯಮವಲ್ಲದ್ದು, ಶೂನ್ಯವು, ಶೂನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು, ಅದೇ ನಾನು, ಅದು ಬೇರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಏನಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಡುವನೋ ಅವನು ನಿಜವಾಗಲೂ ಆಕಾಶವನ್ನು ಚರ್ಮದಂತೆ ಮಡಿಸುವ, ಸೋಪಾನದಂತೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಏರಲು ತೊಡಗುವ, ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ಮೀನುಗಳ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲೆಳಿಸುವವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ—'ಇದಲ್ಲ'–'ಇದಲ್ಲ' 'ಯಾವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಕು ಮನಸ್ಸನ್ನೊಡಗೂಡಿ ಹಿಂದಿರುಗುವದೋ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಜಾರಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಈ ಪ್ರಕೃತ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅತಿ ಸುಲಭನು- ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡದಿದ್ದರಾಯಿತು. ತಾನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇನೋ ಕಲ್ಪಿಸಲು – ಆಲೋಚಿಸಲು – ತರ್ಕಿಸಲು – ಮನಸ್ಸನ್ನುಪಯೋಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಈಚೆಗೇ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯಿಂದ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫೧

೬೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ........ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ, ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ—ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಷಯವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೦ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ.

ಯೋಗೀ ಯುಂಜೀತ ಸತತಂ ಆತ್ಮಾನಂ ರಹಸಿ ಸ್ಥಿತಃ ॥
ಏಕಾಕಿ ಯತಚಿತ್ತಾತ್ಮಾ ನಿರಾಶೀರಪರಿಗ್ರಹಃ ॥

"ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕವನು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸಮಾಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ—ಎಂದರೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವವನಾಗಿರಬೇಕು. ದೇಹ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಯಾವ ಬಯಕೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರಬೇಕು. 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರಬೇಕು— ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

"ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು 'ರಹಸಿ ಸ್ಥಿತಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಗಳೇ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

"ರಹಸಿ ಏಕಾಂತೇ ಗಿರಿ ಗುಹಾದೌ ಸ್ಥಿತಃ ಸನ್ ಏಕಾಕೀ ಅಸಹಾಯಃ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪರ್ವತಗಳು ಗುಹೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನದೀತೀರದ ಮರಳೊಟ್ಟು, ಅರಣ್ಯದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೫೨

ಇದೇ ೬೦ನೇ ಪೇಜಿನ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಸೂರ್ಯೋದಯದಂತೆ ಧ್ಯಾನವು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ" ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪–೧೩ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ಸ ಏವ ಅದ್ಯ ಸ ಉ ಶ್ವಃ" ॥ ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗವು ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ—

ಯಃ ತು ಏವಂ ಲಕ್ಷಿತೋ ಯೋಗಿಭಿಃ ಹೃದಯ ಈಶಾನೋ
ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ಸ ಏವ ನಿತ್ಯಃ ಕೂಟಸ್ಥಃ ಅದ್ಯ ಇದಾನೀಂ
ಪ್ರಾಣಿಷು ವರ್ತಮಾನಃ ಸ ಉ ಶ್ವೋ ಅಪಿ ವರ್ತಿಷ್ಯತೇ ॥

"ಯಾವನಾದರೋ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಹೃದಯವನ್ನಾಳುವ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯೋಗಿಯಾದವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆ ಈಶ್ವರನೇ ಭೂತಕ್ಕೂ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ನಿತ್ಯನಾಗಿರತಕ್ಕವನು. ನಿತ್ಯ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ವರೂಪನು. ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯನಾದ ಎಂದರೆ ಬದಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಈತನೇ ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರತಕ್ಕವನು. ಮುಂದೆಯೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಇರತಕ್ಕವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ." ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

೫೩

೬೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೩ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದನೆಯ ಭಾಗವು, ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ೪ನೇ ಸಾಲಿಗೆ........'ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತವೆ.' ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ—'ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುವದು.'— ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ—'ಪರಮ ಶ್ರೇಯವು'—ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಮೂರನೇ ಭಾಗವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಭಾಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಹೇಳಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(೧) ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ತೋರಿ ಹಾರುವವುಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳು ತೋರಿ ಹಾರುವವುಗಳು. ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟದ ೪೨ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯೇ ಅಲ್ಲಿದೆ. 14986

ಮಾತ್ರಾ ಸ್ಪರ್ಶಾಸ್ತು ಕೌಂತೇಯ ಶೀತೋಷ್ಣ ಸುಖದುಃಖದಾಃ ॥
ಆಗಮಾಪಾಯಿನೋ ಅನಿತ್ಯಾಃ ತಾಂಸ್ತಿತಿಕ್ಷಸ್ವಭಾರತ ॥

ಇದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಒಂದನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಅದನ್ನು ಬಯಸಿ ಹೊರಗೆ ಹುಡುಕುವದಲ್ಲ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬಂದಿದೆ.

ಯತ್ರೋಪರಮತೇ ಚಿತ್ತಂ ನಿರುದ್ಧಂ ಯೋಗ ಸೇವಯಾ ॥
ಯತ್ರಚೈವಾತ್ಮನಾತ್ಮನಂ ಪಶ್ಯನ್ನಾತ್ಮನಿ ತುಷ್ಯತಿ ॥

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. "ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹಿಂದೆಳೆದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ

ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ—ಎಂದರೆ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ—(ಇದು ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.) ಯಾವಾಗ ಹೀಗೆ ಆಗುವದೋ ಆಗ ಆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪನಾದ—ಬರಿ ಅರಿವಿನ ರೂಪದಿಂದ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ—ತಾನೇ ತಾನಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಪರಮ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ" ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ತೃಪ್ತಿಯು-ಒಮ್ಮೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಲವಿಲ್ಲದೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ— ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವು—ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೨-೧ನೇ ಮಂತ್ರದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. "ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಸಹ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಈ ಬಿಡಿ ಅರಿವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂದು ಅರಿಯದವರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಅನಂತರ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

> ಯತ್ ತು ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಜ್ಞಾನಂ ತತ್ ಸವಿತೃ ಪ್ರಕಾಶವತ್
> ಅಗ್ನ್ಯುಷ್ಣವಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಅವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಸ್ವರೂಪಮೇವತತ್ ।
> ನ ತತ್ ಕಾರಣಾಂತರ ಸವ್ಯಪೇಕ್ಷಂ ।
> ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂಚ ತೇನ ಅವಿಭಕ್ತ ದೇಶಕಾಲ
> ತ್ವಾತ್ ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿ ಕಾರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನಿರತಿಶಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾಚ್ಚ ।
> ನ ತಸ್ಯ ಅನ್ಯದವಿಜ್ಞೇಯಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ವ್ಯವಹಿತಂ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಂ
> ಭೂತಂ ಭವತ್ ಭವಿಷ್ಯದಸ್ತಿ ॥

"ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿರದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಲವಾಗಲೀ ದೇಶವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೂ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ದೂರವಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ-ಹಿಂದಾಗಲಿ ಮುಂದಾಗಲಿ ಈಗಾಗಲಿ—ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತರೆ—ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತರೆ—ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿರು

ವದಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು 'ಕಾಲವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ ಯೋ ಹವೈ ತತ್ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ ॥

ಎಂಬ ಮುಂಡಕದ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ತನ್ನನ್ನರಿತಾಗ ತಾನೇ ಆಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. "ಧ್ಯಾನವು ಸುಖದ ಜೇಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ........ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುವದು" ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಈ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು (ಒಂದು ಸಲ ಆ ಆನಂದವು...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪೂರಾ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್...... ಪರಮ ಶ್ರೇಯವು ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗವು) ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೮–೧೨–೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ—

ತಂ ಪುನಃ ದೇಹಾಭಿಮಾನಾತ್ ಅಶರೀರ ಸ್ವರೂಪ ವಿಜ್ಞಾನೇನ
ನಿವರ್ತಿತ ಅವಿವೇಕಃ ಜ್ಞಾನಂ ಅಶರೀರಂ ಸಂತಂ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ
ನ ಸ್ಪೃಶತಃ ।...... ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯೇಹಿ ತೇ,
ಅಶರೀರತಾತು ಸ್ವರೂಪಂ ಇತಿ ತತ್ರಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ
ಅಸಂಭವಾತ್ ತತ್ಕಾರ್ಯಭಾವೋ ದೂರತ ಏವ ಇತಿ
ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ ॥

"ದೇಹ ಮಾತ್ರವೇ ತಾನೆಂದು ಬಗೆದಿರುವವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾತನು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಆಗಿರುವ ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಶರೀರನೇ ತಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು—ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವವನನ್ನು—ಪ್ರಿಯ ಅಪ್ರಿಯಗಳು ಮುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ ಎಂಬುದರ ಫಲವಾಗಿಯಲ್ಲವೇ ಪ್ರಿಯಾ ಪ್ರಿಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ? ಯಾವಾತನು ನಿತ್ಯಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೀರಿರುವನೋ ಆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಪ್ರಿಯಾ ಪ್ರಿಯಗಳು ದೂರವೇ ಆಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಿಯಾ ಪ್ರಿಯಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ...... ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತು ಸರ್ವವೂ ತಾನೇ ಆಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಫಲವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದಿದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತಃ

ಕರಣದ ಸಹಜ ಸ್ಫುರಣವನ್ನೇ "ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಚಲನೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ದೈವಾನುಗ್ರಹವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನು ? ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೦ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ತೇಷಾಮೇವಾನುಕಂಪಾರ್ಥಂ ಅಹಮಜ್ಞಾನಜಂ ತಮಃ ।

ನಾಶಯಾಮ್ಯಾತ್ಮ ಭಾವಸ್ಥೋ ಜ್ಞಾನದೀಪೇನ ಭಾಸ್ವತಾ ॥

"ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯಗತಿಕರಾಗಿ ಶರಣಾದವರಿಗೆ ಆ ಭಗವಂತನಾದ ನಾನು ಅವರ ಮೇಲಿನ ಮರುಕದಿಂದ (ಇವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾದೀತು ? ಎಂದು ಮರುಕದಿಂದ) ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನದೀಪವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸುತ್ತೇನೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಆ ದೈವಾನುಗ್ರಹವೇ-ಶ್ರೇಯಸ್ಸೇ-ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೫೪

೬೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿನ ಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಕ್ಕೆ" ಇದೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿಯ ೬ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ (೩-೧) ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯ 'ತಪಸ್ಸು' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೨-೧೨ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ—

ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರತಿ ಸಂಹೃತ್ಯ ಚೇತಸ ಆತ್ಮನಿ

ಸಮಾಧಾನಂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಯೋಗಃ ॥

"ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಷಯಗಳಿಂದ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ-ವಿಷಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೂ) ಹಿಂದೆಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ ಎಂದು ಹೆಸರು." ಎಂಬು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗೌಡಪಾದರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ೩-೪೦ರಿಂದ ೪೪ನೇ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗ-ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ ಎಂಬುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಆಸನ-ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳು ಪ್ರಥಮ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದೇ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪಟಗುಟ್ಟುವಿಕೆಯು ನಿಲ್ಲುವದೇ-ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಮನತ್ತ್ವವು ನಾಶವಾಗಿ ಅದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವದೇ-ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಯು.

ಸಮಂ ಕಾಯ ಶಿರೋ ಗ್ರೀವಂ । ಧಾರಯನ್ ಅಚಲಂ ಸ್ಥಿರಃ ॥
ಸಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯನಾಶಿಕಾಗ್ರಂ ಸ್ವಂ ದಿಶಶ್ಚಾನವಲೋಕನಂ ॥ (೬–೧೩)

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ "ದೇಹವು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಬೇಕು......ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು......" ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಧನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಕೇವಲ ತನುಮನಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ–ಅಥವಾ ಸಂಯಮ–ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ 'ಸಂಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ನಾಶಿಕಾಗ್ರಂ'—ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ—ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ—

ಇವ ಶಬ್ದೋ ಲುಪ್ತೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ನ ಹಿ ಸ್ವ ನಾಶಿಕಾಗ್ರ ಸಂಪ್ರೇಕ್ಷಣಂ
ಇಹ ವಿಧಿತ್ಸಿತಂ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಚಕ್ಷುಷೋಃ ದೃಷ್ಟಿ ಸನ್ನಿಪಾತಃ ॥
ಸ ಚ ಅಂತಃಕರಣ ಸಮಾಧಾನಾಪೇಕ್ಷೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ ॥...
ಆತ್ಮನಿ ಹಿ ಮನಸಃ ಸಮಾಧಾನಂ ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂಮನಃಕೃತ್ವಾ ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಇವ'—ಅಂತೆ—ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನೇ ನೋಡಲು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಕ್ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗದೆ ಸಮಾಧಾನದಿಂದಿರುವದೆಂಬುದೇ ಉದ್ದೇಶವು......ಮುಂದೆ 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇಡಬೇಕು.' ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಹಿರಂಗದ ಉಪಾಯಗಳು. ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನುಕಂಡು–ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತು–ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಅನುಭವರೂಪನಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದು ಬರೆದು ಬಾಹ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನವೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೫೫

೬೨ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದ್ದರಿಂದ... ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವ... ಸುಳ್ಳಾಗುವದು" ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—

(1) ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪–೧೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

ಮನಸೈವೇದಮಾಪ್ತವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿಕಿಂಚನ ।

ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲ. (ಎಲ್ಲವೂ ಬರೀ ತಾನೇ ಆಗಿದೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

"ಆಚಾರ್ಯಾಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತೇನ ಮನಸಾ ಏವ ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕರಸಂ ಆಪ್ತವ್ಯಂ"॥ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬೋಧ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬೋಧೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದ—ಎಂದರೆ ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ—ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ತಾನೇತಾನಾದ (ಏಕರಸ ವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು—ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ದೇಹ ದಿಂದಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

(2) "ಆಲೋಚನೆಯೂ ಭಾವನೆಯೂ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ........ಈ ಅರಿವು ಬರುವದಿಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಮೂರೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೨೪ರಲ್ಲಿ 'ನಾಶಾಂತ ಮಾನಸೋವಾಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷಯ ಗಳಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂಪೆಳೆದು ಏಕಾಗ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಅದು ಉಳಿದೇ ಇರು ತ್ತದೆ. ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು—ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು—ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ—ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು. ಎಂದು ಇವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂದರೆ—ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನಾ ರೀತಿಗಳ ಅರಿ ವಾದಾಗ—ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಹಜ ವಾದ—ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಆಗ ಮಿಕ್ಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಿರುವದಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ— ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ—ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ "ಆದರಿಸುವ-ಅನಾದರಿಸುವ ಹಿಡಿಯುವ-ಬಿಡುವ ಆಲೋಚಿಸುವವನಿಂದ ಈ ಅರಿವು ಬರುವದಿಲ್ಲ". ಎಂದಿದೆ- ಅರ್ಥಾತ್ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರಿಯುವದಿದಲ್ಲ.— ಎಂದಿರುತ್ತದೆ.

(3) ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ "ಈ ಅರಿವು ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದು......... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ......ಸುಳ್ಳಾಗುವದು." ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೧೨ ನೇ ಮಂತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಇವೇ ಮಾತುಗಳಿವೆ. "ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಮೃತಂ ಪುರಸ್ತಾತ್। ಬ್ರಹ್ಮ

ಪಶ್ಚಾತ್। ದಕ್ಷಿಣತಃಚ ಉತ್ತರೇಣ। ಅಧಃಶ್ಚ ಊರ್ಧ್ವಂಚ ಪ್ರಸೃತಂ। ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ವರಿಷ್ಠಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ:—

"ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟೀನಾಂ ಯತ್‌ಪುರಸ್ತಾತ್ ಅಗ್ರೇ......
ಸರ್ವತೋ ಅನ್ಯದಿವ ಕಾರ್ಯಕಾರೇಣ ಪ್ರಸೃತಂ
ನಾಮರೂಪವತ್ ಅವಭಾಸನಂ।

"ಈ ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎದುರಿಗೆ, ಹಿಂದೆ, ಬಲಕ್ಕೆ, ಎಡಕ್ಕೆ, ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗೆ ಕಾಣುವ ನಾಮರೂಪ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ — ತನ್ನ ನಿಜರೂಪದಿಂದ ಕಂಡು ಬರದೆ— ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ— ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯದವರಿಗೆ— ಕಾಣುತ್ತದೆ." ಇವೇ ಮಾತುಗಳೇ "ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳ ಹೊರಗೆಂಬ ವಿಭಾಗವು ಸುಳ್ಳಾಗುವದು. ಅದು ಒಳಗಿನದೂ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನದೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ." ಎಂದು ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತವೆ.

೫೬

೬೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೦ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆಲೋಚನೆಯು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮೃತವಾದುದು" ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ೪ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೭ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಅಚಿಂತ್ಯಂ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಆಚೆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದು.—ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಈ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ (Awareness)......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪುಟದ ಕೊನೆಯವರೆಗಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ೨-೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂ, ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಈ ಶಬ್ದಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲ, ವಾಚ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ 'ಇವು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿವೆ. "ಅಲಕ್ಷ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದ—ಲಕ್ಷ್ಯವು ಮೂಡುತ್ತದೆ." ಎಂದೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಆದರೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯದ ಅರಿವೇ (Awareness) ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ." ಎಂಬ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ.

"ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇತು ಜಾತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮ ರಹಿತತ್ವಾತ್ ।
ಸರ್ವವಿಶೇಷ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಮಿತತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ........
ಸತ್ಯಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ।
ನತು ಸತ್ಯಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ।"

ಶಬ್ದದ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು. ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ—ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಅಡಗಿದ—ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅದು ಗೋಚರವಲ್ಲ.—ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ '**ಅಲಕ್ಷ್ಯದ ಅರಿವು**' ಎಂದು ಹೊಸ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತಾನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅದೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದೊಂದೇ ಹೊರತು ಶರೀರದ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಜೊತೆಗೆ ಗುದ್ದಾಡುವ ಸಾಧನೆ ಇದಲ್ಲ. ಇದ್ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅದೇ ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದದ್ದು.

೫೭

೬೩ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ." ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ವೃತ್ತಿಗಳ ಏಳುವಿಕೆ, ಇರುವಿಕೆ, ಸಾಗುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಈ ಗಲಿಬಿಲಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯೋಜನೆಗಳು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಗೌಡಪಾದ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೩-೩೨ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾಯಾತಿ"—ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೮ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ—

ಪಶ್ಯನ್, ಶೃಣ್ವನ್, ಸ್ಪೃಶನ್........ ನೈವಕಿಂಚಿತ್
ಕರೋಮೀತಿ ಯುಕ್ತೋಮನ್ಯೇತ ತತ್ತ್ವವಿತ್ ॥

ನೋಡುತ್ತಾ, ಕೇಳುತ್ತಾ, ಮುಟ್ಟುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದೊಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ಯುಕ್ತನಾದವನು—ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು—ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

೫೮

೬೩ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೮ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಒಳಗಿನ ಸತ್ಯ-ಸುಖ...... ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೦ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಕರ್ಮಣೈವಹಿ ಸಂಸಿದ್ಧಿಂ ಆಸ್ಥಿತಾ ಜನಕಾದಯಃ ॥

ಜನಕಾದಿ ರಾಜರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು-ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ—ಪಡೆದರು. ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಆ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು—ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಾಡತಕ್ಕವುಗಳನ್ನು—ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೊರಟರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಯೋಗಪೂರ್ವಕ ಕರ್ಮದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫೯

೬೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೨ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬೪ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೨ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ—ತಿಳಿಯದು." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿಗೆ—ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(1) ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೭ನೇ ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

"ಶೂನ್ಯಮೇವ ತರ್ಹಿತತ್ ? । ನ। ಮಿಥ್ಯಾವಿಕಲ್ಪಸ್ಯ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ :—ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಶೂನ್ಯವೆಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ?

ಉತ್ತರ :—ಅಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಧಾರವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಅಂಥ ಸತ್ಯವೇ ಇದು. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವು ಮಾತ್ರ ಅನಾತ್ಮದ ನಿಷೇಧವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ನಿಷೇಧವಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಸದ್ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ–ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ–ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

(2) ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ಯತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಂ ಉಕ್ತಂ ಸ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವಃ ಸರ್ವಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಾತೀತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮೇವ ನಾನ್ಯತ್ ॥ (ತೈತ್ತರೀಯ ೨–೧ ರಲ್ಲಿ)

"ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು - ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು—ಅದು ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವೇ—ಎಲ್ಲವೂ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರ ಧರ್ಮಗಳಿಗತೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ.

(3) ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಹೊರತು "ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕನಸಲ್ಲ." ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪರೋಕ್ಷಫಲವಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. "ಅನುಭವಾವಸಾನಂತು ಜ್ಞಾನ ಫಲಂ"—(ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೩–೩–೩೨) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ.

(4) ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚಪ್ರಲಯವಲ್ಲ. ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ೩-೨-೨೧ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಲಯವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದೂ ಕೆಲವರ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ;" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದದ್ದು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

(5) ಇಲ್ಲಿಯೇ (೬೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ) "ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿ......ಇದ್ದಾನೆ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಾದಾಗ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಈಗಿನ ಅಲ್ಪ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು-ಈಗಿನ ಈ ಸಣ್ಣ ನಾನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು'-ಎಂಬುದು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೩೧ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

(6) ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ—"ವಿದ್ಯಾ, ವಿಜ್ಞಾನ,......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೨ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ—"ಸ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸರ್ವ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು-ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ :—

"ಸರ್ವ ವಿದ್ಯಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಸರ್ವ ವಿದ್ಯಾಶ್ರಯಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।
ಸರ್ವ ವಿದ್ಯಾವೇದ್ಯಂ ವಾ ವಸ್ತು ಅನಯಾ ಏವ ವಿಜ್ಞಾಯತ ಇತಿ" ॥

ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಹೊರಬರಲು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಇದು ಆಶ್ರಯವು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಸರ್ವ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ರಯವು ಎಂದರ್ಥ.—ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ "ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮೋಚನೆ ಇದೆ......" ಎಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು – ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು – ಇಹಜೀವನ-ಕಲೆ-ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ-ಪೋಷಕ. ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವು ಮುಂದುವರೆದರೆ ಇನ್ನೂ ಕ್ಷೇಮ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೇ ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೇ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

೬೦

೭೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ವಿಶ್ವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ......" ಮುಂತಾದ ೭ ಸಾಲಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ.—ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಶ್ವಗಳು ತಾವೇ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂಬ ಮರ್ಮವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಧಾರಣೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೦ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಊಟ, ಉಡಿಗೆ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ......ದೂರ ಸರಿಯುವದೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೨೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿವೆ.

ಏ ಹಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಜಾ ಭೋಗಾಃ ದುಃಖಯೋನಯ ಏವತೇ ॥
ಆದ್ಯಂತವಂತಃ ಕೌಂತೇಯ ನ ತೇಷು ರಮತೇ ಬುಧಃ ॥

ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಗ ಉಂಟಾಗಿ ಬರುವ ಭೋಗಗಳು ದುಃಖ ಯೋನಿಗಳಾಗಿವೆ. ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಲ್ಪಸುಖವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿವೆ. ಎಲೈ ಕೌಂತೇಯನೇ ! ತಿಳಿದವನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಮಮಾಣ ನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೫ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ—"ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಉಳಿಯುವದೇ ವಿಧಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಬೇರೊಂದು ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನವು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(೧) "ಸಿದ್ಧಂತು ನಿರ್ವರ್ತಕತ್ವಾತ್ ॥" ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಕೊನೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಸೂತ್ರ ವಿದು. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ—ವಿವೇಕದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ—ವಿಧಾಯಕವಾದ ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಇರುವ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯವರಾದ ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವದರಿಂದ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು—ತಾನು—ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧನಾದ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಶಾಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

(೨) ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೭ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದನೇ ಶ್ಲೋಕವು—

ಮಯ್ಯಾಸಕ್ತಮನಾಃ ಪಾರ್ಥ ಯೋಗಂ ಯುಂಜನ್ ಮದಾಶ್ರಯಃ ॥

"ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನು ನನ್ನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ." ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯೊಂದು—ಎಂದರೆ ಧ್ಯೇಯ ಒಂದು—ಆಶ್ರಯ ಒಂದು ಹೀಗಿರಬಾರದು. ಆತ್ಮನೇ ಧ್ಯೇಯ—ಆತ್ಮನೇ ಧ್ಯಾನ—ಹೀಗಾದಾಗಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಅದು ಸಾಧನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೬೧

ಇದೇ ೬೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವದ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಈ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—'**ಅನುಭವ**' ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ವೇದನೆ ಎಂಬವುಗಳು—ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಸುಖ ದುಃಖ ಮೋಹ ಭಕ್ತಿ—ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ವೇದನೆಗಳು. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಆಲೋಚನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಬರೀ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಧಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂದಿದೆ. "ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನ. ಏಕೆಂದರೆ ಧ್ಯಾತೃವೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಾಗ ಸರ್ವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಕೊನೆಗಾಣುವವು. "ಸರ್ವತೋ ನಿವರ್ತತೇ ವಿವಿದಿಷಾ" ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೩-೬ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ "ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೊನೆಗಾಣುವದು." ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆಯೇ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೧-೪ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವು ಹೀಗಿದೆ—

ಅನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ॥
ಅನ್ವಿಷ್ಟಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರಮಾತೈವ ಪಾಪ್ಮದೋಷಾದಿ ವರ್ಜಿತಃ ॥

ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದೇ ಪಾಪಾದಿ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ "ಏಕೆಂದರೆ ಧ್ಯಾತೃವೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ. ಈಗ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟವನು ಧ್ಯಾತೃ. ಇವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನು. ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗುಟ್ಟು. ಇದನ್ನರಿಯದಿದ್ದರೆ

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನರಿಯದ ಕುರುಡರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೨-೫ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ—

'ಅಂಧೇನೈವ ನೀಯಮಾನಾ ಯಥಾಂಧಾಃ'

ಕುರುಡನನ್ನು ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಹೊರಟ ಕುರುಡರಂತೆ—ಎಂಬ ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೬೨

೬೫ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೨ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವು ಒಂದು ಗಿಡದ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನವೇ ಸದ್ಗುಣ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೬-೪-೧ರಲ್ಲಿ—'ವಾಚಾ ರಂಭಣಂ ನಾಮಧೇಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಬರೀ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ. ಎಂದರೆ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವದು ಶಬ್ದದಿಂದ." ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇಆಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸಮಗ್ರದರ್ಶನವು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೭ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಿಡದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೂವು, ಹಣ್ಣು, ಬೇರು ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳೂ ಸೇರಿ ಗಿಡವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಗಿಡ' ಎಂದಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂತು—ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿತ—ಭೇದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನ ಅವಯವ-ಅಥವಾ ಭಾಗವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ. 'ಇದೆಲ್ಲವೂ' ಎಂಬುದು ಬರಿ ಮಾತು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

೬೩

ಇದೇ ೬೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವು ಮಂತ್ರ ಪುರಶ್ಚರಣೆಯಲ್ಲ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಂದಿನ ೭ ಸಾಲುಗಳು ಪೂರ್ಣ......ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಿಷಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ ದಲ್ಲಿ (೧-೧-೪)

ನಚೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಂಪದ್ರೂಪಂ |......
ನಚ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಂ |......ನಾಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಿಯಾಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತಂ |
ನಾಪ್ಯಾಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣಾದಿ ಕರ್ಮವತ್ ಕರ್ಮಾಂಗ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪಂ |

(1) ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಪದ್ರೂಪವಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಅಲ್ಪವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಗುಣಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಚಿಂತಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳು ಅನಂತರಾಗಿರುವರು, ಅದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೂ ಅನಂತವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಸಂಪತ್ತು.

(2) ಇದರಂತೆಯೇ ಇದು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಥವಾ ಆದಿತ್ಯ ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆದಿತ್ಯನು. ಭಾವಿಸುವದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಇದು ಅಧ್ಯಾಸವು. ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆ ಯಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. (ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಭಾವನೆ ಎಂದರ್ಥ)

(3) ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಧ್ಯಾನವೂ ಅಲ್ಲ.

(4) ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನು ಕರಗಿದ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಮುಖ ವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ–ದೈಹಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಗಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಮಾಡುವ ಧ್ಯಾನರೂಪವಾಗಲಿ ಇದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇರುವ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಧ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಕೊನೆ ಮೊದಲು ಗಳಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

೬೪

೬೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೫ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ.... ......ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದ ವಿವರಣೆಯು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೨೨ನೇ ಶ್ಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಪುರುಷನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ (೧) ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಹತ್ಪ್ರೋದ್ದೇಶದ... ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ೫ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ........ಕೇಳುತ್ತಾ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂಬವರೆಗಿನ ಹಾಗೂ (೨) ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆ ಯಲ್ಲಿ......ಆದರೆ ಜೀವನದ......ಮೌನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯ. ಇವೆರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ—

ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ ಅನುಮಂತಾಚ ಭರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಮಹೇಶ್ವರಃ ||
ಪರಮಾತ್ಮೇತಿಚಾಪ್ಯುಕ್ತೋ ದೇಹೇऽಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷಃ ಪರಃ ||

ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದು ನೋಡುವವನು–ಬೆಳಗುವವನು–ತಾನು ತಟಸ್ಥನಾಗಿರುವವನು. ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಏಳುವ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾ–ಬೇಕು ಬೇಡಾ–ಎನ್ನದೆ ನಡೆಯಲಿ! ಎನ್ನುವವನು. ಸಂತೋಷ ಪಡುವವನು. ದೇಹಾದಿ ಸಕಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿರುವವನು. ವ್ಯಾಪಿಸಿದವನು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವವನು.—ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವವನು. ಸರ್ವಾತ್ಮನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ದೊಡ್ಡ–ಇವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಿಲ್ಲದ–ಈಶ್ವರನು. ಇವನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು. ನಿಜವಾದ ತಾನು. ಹೇಗೆ ನಾನೆಂಬುವವನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದರ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪನೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದಾನೆ. ಅವನೇ ನಿಜನು. ಸತ್ಯನು. ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಅರ್ಥವು. ಹಾಗೂ ಇದೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಆಲೋಚನಾ–ಭಾವನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನಾಗುವದೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಹಿಂದೆ ಅದಕ್ಕಾಧಾರವಾಗಿ–ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿ–ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಈ ಧ್ಯಾನರೂಪ ಮೌನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪರಮ ಮೌನವು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೬೫

೬೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೨ನೇ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ.......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬೬ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್......ಪರಮಾನುಗ್ರಹವು." ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳು ತುಂಬಾ ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ "ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನೋಡುವವನು ಕೊನೆಗಂಡಿರುವ ಮೌನವೇ ಧ್ಯಾನ. ಪೂರ್ಣ ಮೌನವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಧ್ಯಾನವೇ......ಪರಮಾನುಗ್ರಹವು." ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಫಲಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದ ೧೨ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೪-೧೨ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯ 'ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ' ಆತ್ಮ ದರ್ಶನದಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಅಲ್ಪವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆದ್ದ ಮೇಲೆ (ಪ್ರೇತ್ಯ) ಈಗಿನ ಖಂಡ ಖಂಡವಾದ ಬಿಡಿ ಅರಿವು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೪–೩–೩೨ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ–ತನಗಿಂತ

ಬೇರಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಾಣುವದೇ ವಿದ್ಯೆ. ಆಗ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡುವನು? ಇನ್ನೊಂಸೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ—

ಏಷಾಽಸ್ಯ ಪರಮಾಗತಿಃ, ಏಷಾಽಸ್ಯ ಪರಮಾಸಂಪತ್,
ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮಲೋಕ, ಏಷೋಽಸ್ಯ ಪರಮ ಆನಂದಃ......॥

"ಇದೇ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯ ಪರಮಗತಿಯು–ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿಯು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪತ್ತು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೋಕವು, ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಮ ಆನಂದವು." ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಪರಮಾನುಗ್ರಹವು** ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಆ ಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ೬೬ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೧ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ಸದ್ದೂ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ......ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ್ದು." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೬–೧೦ನೇ ಮಂತ್ರವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.—

ಯದಾ ಪಂಚಾವತಿಷ್ಠಂತೇ ಜ್ಞಾನಾನಿ ಮನಸಾ ಸಹ ॥
ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ನ ವಿಚೇಷ್ಟತಿ ತಾಂ ಆಹುಃ ಪರಮಾಂ ಗತಿಂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು, "ಜ್ಞಾನಾನಿ......ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ.......ಅವತಿಷ್ಠಂತೇ ಯದನುಗತಾನಿ, ತೇನ ಸಂಕಲ್ಪಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತೇನ ಅಂತಃಕರಣೇನ । ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ...... ನ ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ......। ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು–ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ–ಸುಮ್ಮನಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ತೆಪ್ಪಗಾಗುವವೋ–ಕರಗಿ ಹೋಗುವವೋ, ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ–ಭಾವನೆ–ಸ್ಮರಣೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನಾಗುವದೋ–ಇದೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಂಡು, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಾಧಿಸಿ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ನೆಲೆನಿಂತಾಗಲೇ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಅದನ್ನು ಪರಮಗತಿ ಎನ್ನುವರು. ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ಸದ್ದೂ......" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೩೬ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ (ಇದೇ ೬೬ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ) ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ......ಎಂಬ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ ಇರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—(೧) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತವನು ಸರ್ವವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಗೂ ಸರ್ವದರಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ

ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು. (೨) ಹೀಗೆ ಕಂಡಾಗ ಕಾಮಾದಿ ಭಾವಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕೇವಲಾನಂದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದರಿಂದ ಇದೇ ಪರಮಾನಂದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ೬ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ—

ಯಸ್ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾನು ಪಶ್ಯತಿ ।
ಸರ್ವ ಭೂತೇಷು ಚಾತ್ಮಾನಂ ತತೋ ನ ವಿಜಿಗುಪ್ಸತೇ ॥

ಎಂದಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಒಂದನೇ ವಾಕ್ಯವೇ ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. ಅದರಂತೆ— ತೈತ್ತರೀಯದ ೨–೭ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ –ರಸಗ್‌ಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಆನಂದೀಭವತಿ॥ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆನಂದರಸ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಅದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ತಾನಾದ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮರಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಆನಂದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಈ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಆನಂದವೂ ನಗುವೂ ಹಿಗ್ಗೂ ಇದೆ." ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೬೬.

೬೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೧ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನದ ಸಮಗ್ರ (ಒಟ್ಟನ) ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ......ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧–೩ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ.

ನ ತತ್ರ ಚಕ್ಷುರ್ಗಚ್ಛತಿ ನ ವಾಗ್ಗಚ್ಛತಿ ನೋ ಮನಃ ॥
ನ ವಿದ್ಮೋ ನ ವಿಜಾನೀಮೋ ಯಥೈತದನು ಶಿಷ್ಯಾತ್ ॥

ಅಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು–ಅರ್ಥಾತ್ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು–ಹೋಗಲಾರವು. ವಾಕ್ಕು–ಮಾತು–ಹೋಗಲಾರದು. ಮನಸ್ಸೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದು. "ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವೆನು" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥದ್ದನ್ನರಿತೆ ಎಂಬುದೂ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳು, ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವಿಕೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿ ಭಾವಗಳಾವವೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಭಾವ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇದೇ ೬೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೪ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಿಯಮಶೀಲವಾದ ಅಥವಾ......... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಈ ಪುಟವು ಮುಗಿಯುವವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ—

ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ॥ (ಗೀತಾ–೧೮–೬೬)

"ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು 'ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ

ಈ ತಾನೇ ನಿಜವಾದ ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಶರಣು ಬಾ." ಎಂಬುದು ಈ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ "ನಮ್ಮ ಹೃದಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತೆರೆದಿರುವಾಗ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಏಳು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ-ಯಾವುದೇ ವಿಧದಿಂದ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ಅರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್?" (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ-೨-೧೪) ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕೊನೆಗೆ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ, ಈ ಏತರಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಏತರಿಂದಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿತ್ಯವೂ ವಿಷಯಿ (Subject) ಆಗಿರತಕ್ಕದ್ದು-ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೩ನೇ ಸಾಲಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ "ಅಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವದು ಇಲ್ಲದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು—ಬಾಧಿಸಿ ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಅದರ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರಂತರ-ಅಂತರ ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಆಚೆಗಿರುವದು. ಮೀರಿದ್ದು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೩-೭ರಲ್ಲಿ "ಏತೇನ ದಿಕ್ಕಾಲ ಮನಃ ಪರಮಾಣ್ವಾದೀನಾಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ॥" ಇದರಿಂದ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮನಸ್ಸು ಪರಮಾಣು ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ನಿರಂತರವಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೬೭

೭೮ನೇ ಪುಟದ ಆರಂಭದಿಂದ "ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ...........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ೧೨ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಎರಡನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ಣ...... ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಮನಸ್ಸು." ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಗವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩-೪-೫೦ ರಲ್ಲಿ—ಜ್ಞಾನ ಅಧ್ಯಯನ ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವಾದಿಭಿಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಅವಿಖ್ಯಾಪಯನ್ ದಂಭ ದರ್ಪಾದಿ ರಹಿತೋಭವೇತ್॥ ಯಥಾ ಬಾಲೋ ಅಪ್ರರೂಢೇಂದ್ರಿಯತಯಾ ನ ಪರೇಷಾಂ ಆವಿಷ್ಕರ್ತುಂ ಈಹತೇ ತದ್ವತ್ ॥ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಬಾಲಕನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆಯದಿರುವದರಿಂದ ತಾನು ಇಂಥವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊರತೋರಿಸುವದರ

ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೊರತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ದಂಭ, ದರ್ಪ ಮುಂತಾದವು ಗಳಿಲ್ಲದ ಸರಳ ಜೀವಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ದಾದ ಬಾಲ್ಯವು. ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಬಾಲ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರಳತೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೭೮

೭೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಮ್ಮ 'ನಿನ್ನೆ'ಗಳು..... ಎಂಬಲ್ಲಿಂಡ ಮುಂದಿನ ೯ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ" ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ—ಎಂದರೆ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯ ವಿಷಯವು ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ— ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕಲಬೆರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆದಿದೆ.

ಏವಂ ಅಯಂ ಅನಾದಿಃ ಅನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋ ಅಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ॥

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯ ರೂಪದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು - ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ (ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ) ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಅವಿವೇಕದಿಂದಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು— ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ನಾವು ನಿನ್ನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಾಯುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನೆ'ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಸುಕು ಮುಸುಕು ಏನಾದರೂ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಂಡೊಡನೆಯೇ ಅನಾದ್ಯನಂತವಾದ ಕಾಲವೂ ದೇಶವೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಅದರೊಂದಿಗೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ಈ 'ನಾನು' ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಕಾಣುವ ಕಾಲಾದಿ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗದಂತೆ ಮಾಡುವ ದೊಡ್ಡ ಶತ್ರುವಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗುಟ್ಟು. ಆಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ—

ಅಸ್ಯ ಅನರ್ಥ ಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ
ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾಃ ಆರಭ್ಯಂತೇ ||

ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಕೇವಲ ತಾನೆಂಬ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ–ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳೂ—ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ—ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ "ಮನಸ್ಸು ನಿತ್ಯವೂ ಯಾವದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ...... ಸಾಯುತ್ತಿರಬೇಕು." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು—ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಈ ವಿಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭ ಭೇದ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದರ ಅನಂತರ ಒಂದಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸಮ ಕಾಲದ ಅನುಭವ." ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ—'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಇದ್ದದ್ದು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಅರಿಯುವದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದರಾಯಿತು. ಆ ಕೂಡಲೇ ಕಾಲಾದಿ ಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಕರಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಬರೀ ತಾನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತೇಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಕಾಲದ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ತೋರುವ ಅಲೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಬರೀ ನೀರೇ ಆಗುವದಲ್ಲವೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಿಲುವನ್ನು (Stand Point) ಬದಲಾಯಿಸಿದರಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬಿದ ಹೃದಯ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಅದೇ ಸರಳತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ನೋಡುವ ನೋಟವು ನೇರಾದ—ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಅರಿಯುವ—ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅರಿಯುವ ನೋಟವು. **ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಾದಿ ಭಾವಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇದಕ್ಕತೀತವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಈ ಇಡೀ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ರಹಸ್ಯವು.**

೬೯

೬೮ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೦ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ "ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾದುದೇ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ .... ಕೊಳ್ಳ

ಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—ಕೇವಲಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಜ್ಞೇಯಗಳೆಲ್ಲಾ—ಎಂದರೆ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಇದೆ—ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆಯಷ್ಟೇ ಇದೇ **ಅಧ್ಯಾರೋಪವು.** ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞೇಯವನ್ನೂ ಹೊರಚಚ್ಚುಮಾಡಿ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ—ಒಳ ಹೊರಗೆಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ-ಹೊರಗೆ ಒಳಗೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದೇ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ **ಅಪವಾದವು** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ—"ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಜ್ಞೇಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊರ ಹಾಕುವದೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಂ ಪ್ರಪಂಚ್ಯತೇ ॥

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೩ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಿಯೇ ೬೮ನೇ ಪೇಜಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಆಲೋಚನಾ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೬೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೭ ಸಾಲುಗಳವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ—ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಳುವ ವೃತ್ತಿ—ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆ—ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಅದಕ್ಕೆ ವಶವಾಗದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೇವಲ ತಾನೇ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ನಾನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವವನು" ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನರಿಯ ತೊಡಗಿದರೆ—ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದರೆ—ಮನಸ್ಸು ಖಾಲಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಪ್ರತಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪನಾದ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೫ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಿಸಿದಾಗ ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಪಟವನ್ನೇ ಅರಿಯದ ಮುಗ್ಧತೆಯೂ ಆದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅದು ಒಂದು ಸಂಚಲನ' ಎಂದಿದೆ.

೭೦

೬೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೮ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಷ್ಟೇ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಈ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ........ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯ–ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ–ಪ್ರಶ್ನ–ಮಾಂಡೂಕ್ಯ–ಮುಂತಾದ

ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ತನ್ನ ಮೂಲವಾದ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ–ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ–ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಸಹ ಆ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಬರೀ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩–೨–೭ರಲ್ಲಿ

> "ಬ್ರಹ್ಮ ತು ಅನಪಾಯಿ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಂ ಇತ್ಯೇತತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ ।
> ತೇನ ತು ಪ್ರಯೋಜನಂ ಅಸ್ತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಾವಧಾರಣಂ
> ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಮುಕ್ತತ್ವಾವಧಾರಣಂಚ ॥

ಯಾವಾಗಲೂ ಕೇವಲ ತಾನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪವು. ತಪ್ಪದೇ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ–ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ–ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದರಿಂದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನವು. ನಮ್ಮ ನಿಜರೂಪವು. ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಗಮನಿಸುವದರಿಂದ ಈಗಲೂ–ಯಾವಾಗಲೂ–ನಾನು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು' ಮೊದಲುಗೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಧ್ಯಾನ** ಎಂದಿದೆ. ಎಂದೂ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಮೊದಲು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ನಾನೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನಾಗಿ ನಿಂತದ್ದು ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆದರೂ **ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಬದಲಾವಣೆಯು.** ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿ "ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯು ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು." ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದೇ "ಕೆಲವು ಸಮಯ......ಮೀರಿರುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೭೧

೬೯ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಗೆ "ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು.... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ....... ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರಹಸ್ಯವೆಂದರೆ— ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದೇ ನಾವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವೆವು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ

ಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸ ಹೋದರೆ ಅದೆಂದೂ ವಿಷಯವಾಗಲೇ ಆರದು. ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ೬೬ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

"ನತತ್ರ ಚಕ್ಷುರ್ಗಚ್ಛತಿ ನ ವಾಕ್ ಗಚ್ಛತಿ ನೋ ಮನಃ ॥

ಎಂಬ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೩ನೇ ಮಂತ್ರದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೭೨

೭೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವು ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ವಿಷಯಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ.

(೧) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ—ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಚಲನೆ—ಎಂದಿದೆ.

(೨) ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಗೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ...ಇದು ವಯ್ಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ವೀಕ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ವಯ್ಯಕ್ತಿಕ. ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಯ ಫಲ. ಇದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಸ್ತುವು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೧-೧-೪ರಲ್ಲಿ "ಅಶರೀರತ್ವಮೇವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಂ ಇತಿ ಚೇತ್? ನ । ತಸ್ಯಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾತ್" ಪ್ರಶ್ನೆ:—ಅಶರೀರತ್ವವು ಧರ್ಮದಿಂದ-ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ-ಸಾಧನೆಯಲ್ಲವೇ? ಉತ್ತರ:—ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. 'ಅಶರೀರಂ ಶರೀರೇಷು' ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಈಗಲೇ ಅಶರೀರನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣವಿರುವವನಂತೆ ಕಂಡರೂ ಈಗಲೇ ಅಪ್ರಾಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಈಗಲೇ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. "ಅಪ್ರಾಣೋಹ್ಯಮನಃ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ—ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಸಾಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಅದೊಂದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿ "ಎಲ್ಲ ಸಾಧನ ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಖಂಡಖಂಡವೂ ಪರಿಮಿತವೂ ಆಗಿವೆ." ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷ್ಯವು "ಆಲೋಚನಾ-ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲವಾದುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಚುಗಡಿ ಇಲ್ಲ." ಎಂದು ಹೊಸಬಗೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(೩) "ಮೃತವಾದ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ........ಇದರ ಅರಿವೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಇರುವದೆಂಬುದು". ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ-ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬಂದಿದೆ.

> ತಂ ಏತಂ ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯಂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಾಃ ಲೌಕಿಕಾವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ಸರ್ವಾಣಿಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧ ಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ ||

"ಅಂಥ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು—ತಾನು, ತಾನಲ್ಲದ್ದನ್ನು (ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವನ್ನು) ಕಲಬೆರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದನ್ನು-ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ, ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ.

ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ, ಎಂದಾಯಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ-ಎಂದರೆ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆ-ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಸರ್ವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವೆವಾದ್ದರಿಂದ—"ಇದರ ಅರಿವೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಇರುವದೆಂಬುದು" ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅರಿವೇ-ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪದ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ— ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಿರುವಿಕೆಯು ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

(೪) ಅರಿವು ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ....ಕಾರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—

ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೭ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾರದರೆಂಬವರು ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತರಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ಶೋಕಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿದ್ದರು. ಸನತ್ಕುಮಾರರೆಂಬವರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬ ಕಥೆಯು ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ—ಅರಿವೇ ಎಚ್ಚರದ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು—

> ಅನ್ಯಥಾ ಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನೋ। ನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಂ ಅಜಾನತಃ।
> ವಿಪರ್ಯಾಸೇ ತಯೋಃಕ್ಷೀಣೇ। ತುರೀಯಂ ಪದಮಶ್ನುತೇ ||

ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನೇ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ನೋಡುವದೇ ಸ್ವಪ್ನ-ಕನಸು-ಬಡಬಡಿಕೆ. ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ತಾನು-ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದಿದ್ದುದೇ ನಿದ್ರೆ. ಇವೆರಡೂ ಹೋದರೆ 'ತುರೀಯ' ಎಂಬ ನಿಜವಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. (೧-೧೫)

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲಿ "ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದರ ಅರಿವೇ ಎಚ್ಚರದ ಲಕ್ಷ್ಯ" ಎಂದು ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಧ್ಯಾನವು ಬುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. "ಆಲೋಚನಾ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುವದೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನೇ **ಧ್ಯಾನ** ಎಂದಿದೆ. "ಅದು ಸತ್ಯದ ಅರಿವಿನ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಸಂಚಲನೆ." ಎಂಬ ಮಾತು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಸ್ತು ಕಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ **ಸಂಚಲನೆ** ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೨-೧೦ರಲ್ಲಿ 'ತದ್ಯದಾತ್ಮವಿದೋವಿದುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮವಿದಃ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಾನುಸಾರಿಣಃ" ಆತ್ಮನನ್ನರಿತವರೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ತಿರುಳಾದ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದವರು. ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ **ಸಂಚಲನೆ** ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೭೪

೭೦ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೨ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಅನುಭವದ ಕಲೆಗಳೇ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಾನುಭವ, ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಮ, ಭಯ, ಭಕ್ತಿ, ಕ್ರೋಧ, ಮುಂತಾದ ವೇದನೆಗಳ ಅನುಭವ ಎಂದರ್ಥ. ಇವೆರಡರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವದೇ ಧ್ಯಾನ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದಿದ್ದರೆ ಈ ಅನುಭವಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಆಧಾರವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದೊಡನೆಯೇ ವೇದನ-ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ-ಅನುಭವಗಳ ಒತ್ತಡವು ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು-"ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ ಸಾಕ್ಷಿ....ಸಮಃ ಏಕಃ...." ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೧-೪ರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದನ್ನೇ ಧ್ಯಾನ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇದೇ ಮೌನವು. ಸರ್ವ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಭಾವನೆಯು ತನ್ನ........ಆ ಮೌನವು ಬರುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೊಸ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌನವೇ —ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ-ಪ್ರೇಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು. ಅದನ್ನು ಒಡಿಯುವದಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ—ಈ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ—"ಧ್ಯಾನವು ನಿರಂತರವಾದದ್ದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾದಿ ಇತಿ ಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೧-೧-೪ರಲ್ಲಿ "ತಸ್ಮಾತ್ ನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿವಿಷಯತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಮರ್ಪಣಂ" ಎಂದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಧ್ಯಾನವು ಎಂದೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ
ಯಲ್ಲ." "ಜ್ಞೇಯದಿಂದ.......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೨ನೇ
ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ....... ಜ್ಞೇಯದೊಳಗೇ" ಎಂಬವರೆಗೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನಲ್ಲಗಳೆದು
ಬಂದಿರುಗಿ ಬರೀ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆ ಹೊಂದುವದನ್ನೇ
'ಮನಸ್ಸು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ......ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾ
ಗ್ರಾಫ್...............ಕೊನೆಗಾಣಿಕೆಯೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬವರೆಗೆ ನವೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೭೫

೭೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೬ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಧ್ಯಾನವು ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹಿಂದೆ "ಧ್ಯಾನವು ನಿರಂತರವಾದುದು." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ೬೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲೂ ಸಹ "ಅದರ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆ ಇಲ್ಲ." ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ನಿರಂತರತೆ ಇಲ್ಲ—ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದು ನಿನ್ನೆಯೂ ನಾಳೆಯೂ ಇರುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ-ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವು. ಇನ್ನು ನಿರಂತರವಾದುದು—ಎಂದಾಗ ಕಾಲವು ತೋರಿದರೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುವದು. ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ **ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯು ಕಾಲಬದ್ಧನಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದು ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ೧೧ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದರೆ ಧ್ಯಾನವು...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ—ಕಾಲದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ್ದೇ ಧ್ಯಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ—ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ನಿರಂತರತೆ—ಸಾತತ್ಯ—ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿದೆ." ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಂತರ-ನಿರಂತರವಲ್ಲ—ಎಂಬ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿರುತ್ತದೆ.

೭೬

೭೧ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೧ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ 'ಧ್ಯಾನವು..........ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ...... ...ಅಪವ್ಯಯವಿಲ್ಲ. ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—

(1) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತೋರಿಸುವ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೂ ಆ ವಿಷಯಗಳ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಚನೆ, ಭಾವನೆ, ತರ್ಕ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೋಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊರಗೆ ಹರಿದುಹೋಗಗೊಡದೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಬೇಕು. ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ರಹಸ್ಯವು.

(2) ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಬರೀ ಉಗ್ರವಾದ ತಪಸ್ಸು—ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧನೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದೂ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪವ್ಯಯವೇ ಆಗಿದೆ.

(3) ಎಂದಿಗೂ ಇರುವ ತನ್ನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಯವಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಇರುವದನ್ನು......ಅಪವ್ಯಯವಿಲ್ಲ." ಎಂಬವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಕೇವಲ ವೀಕ್ಷಣೆ' ಎಂಬುದೇ ಒಳಹೊರಗೂ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಾಣುವ ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾದ-ವಿವೇಕದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವ-ಪ್ರಜ್ಞೆಯು. ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ವೀಕ್ಷಕನೆನಿಸುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುವವನನ್ನು ಆಚೆಗೆ ಸರಿಸುತ್ತದೆ—ಎಂದರೆ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿವೇಕವನ್ನುಳಿದು ಬರೀ ಭಾವನೆ-ಆಲೋಚನೆ ಮುಂತಾದ್ದರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ತೃತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬರುವ ನೋವು-ಆಯಾಸವು-ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನೇ ೭೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೩ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "...... ಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎಂಬವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುವ-ಧ್ಯಾನರೂಪ ಶಕ್ತಿಸಂಗ್ರಹಣವು-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ-ತನ್ನನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವ ರೂಪದ ವಿವೇಕವು ಮಾತ್ರ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಹಜ ನಿಷ್ಠೆಯು ಬರುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ರಹಸ್ಯ.

ತತ್ತ್ವಂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ತತ್ತ್ವಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾತು ಬಾಹ್ಯತಃ
ತತ್ತ್ವೀಭೂತಃ ತದಾರಾಮಃ ತತ್ತ್ವಾದಪ್ರಚ್ಯುತೋಭವೇತ್ ॥

ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ೩-೩೮ರಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ-ದೇಹದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯವರೆಗಿನ, ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಮಗ್ರವಿಶ್ವದ ಈ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಖಂಡವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ತಾನೇತಾನಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಂಡು, ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಆ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಜಾರಿ ಬೀಳದವನಾಗಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಹುಚ್ಚು ಬಾರದವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ೭೫ನೇ ಪೇಜಿನ ಮೊದಲನೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರಗೆ "......ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೭೭

೭೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಮೌನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಪೂರ್ತಿ........ ಮೌನವೇ ವಿಮುಕ್ತಿ ಬಿಡುಗಡೆ" ಎಂಬವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ **ಧ್ಯಾನ** ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದ-ಬಾಧಿತವಾದ-ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆಗ ಮಾತು-ಮನಸ್ಸು-ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಮೌನವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ-ಬಾಲ್ಯ-ಮೌನ- ಎಂದೇ ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' 'ನೀನು' ಎಂಬ ಭೇದವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ, ಹಾಗೂ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಲ್ಪವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ— ಬಾಧಿಸುವ—ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವು. "ಸ್ವರೂಪಾವಸ್ಥಾನಂಚ ಶ್ರೇಯಃ" ಎಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೨-೩೨ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಇದರಂತೆ ಇದೇ ೭೨ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೧೩ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭ ವಾಗುವ "ಕಲ್ಪನೆ ಊಹನೆ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ೧೦ ಸಾಲಿನವರೆಗೆ ಬರುವ ಎರಡೂ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಸೇರಿ...... ಧ್ಯಾನವು ಜೀವನದ ಸಾರ – ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಸಾರ." ಎಂಬವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಆವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳೆಂದರೆ—(೧) ಶಿವ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ; ಅದ್ವಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಸುಖ ಎಂದರೆ ಹೊರಗೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಸಿಗುವ ಅಲ್ಪತೃಪ್ತಿ. ಶಿವದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ; ಸುಖದಿಂದ ಬಂಧ. (೨) ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ, ನೋಡುವ ನಾನು, ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕಾಲಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಮೀರಿದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಧ್ಯಾನ. "ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆತು ಅದರ ಕಳಂಕವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. (೩) "ಧ್ಯಾನವು ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಸಾರ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೪-೩ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:

ಯೇನ ರೂಪಂ ರಸಂ ಗಂಧಂ ಶಬ್ದಾನ್‌ಸ್ಪರ್ಶಾಂಶ್ಚ ಮೈಥುನಾನ್ ॥
ಏತೇನೈವ ವಿಜಾನಾತಿ ಕಿಮತ್ರಪರಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥ ಏತದ್ವೈತತ್ ॥

ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಈ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗಲ್ಪಡು ತ್ತವೆ—ಇದೇ ಎಲ್ಲದರ ಸಾರ—ಎಂದಿದೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ—ಎಂದರ್ಥ.

೭೮

೭೨ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೯ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ನಾವು ನಗರದ ....ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭೩ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ......ಗಡಿಯೇ

ಇರುವದಿಲ್ಲ." ಎಂಬ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನೇ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೮-೯ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ — ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಮುಟ್ಟುವ, ಮೂಸುವ, ಹೋಗುವ, ಬರುವ—ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು

"ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋಮೀತಿ ಯುಕ್ತೋ ಮನ್ಯೇತ ತತ್ತ್ವವಿತ್ ॥"

ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ, ಎಂದಿದೆ. ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇದಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ—ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೧೪ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ—"ಇದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೫ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ ಈ ಮೌನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಧ್ಯಾನ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರೂಪ ದೃಷ್ಟಿಯ ನೋಟದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಸರ್ವವೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದೂ ಇಲ್ಲದ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಾಣುವ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೇ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೪-೧೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಮನಸೈವೇದಮಾಪ್ತವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ॥" ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಇದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಋಷಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ—ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ ॥ ಅನೇಕತ್ತ್ವವಿರದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವವನು ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಸಾವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಭಾವನೆಯಾದರೋ ಭೇದಕ್ಕೂ ವಿಯೋಗಕ್ಕೂ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆಲೋಚನಾಭಾವನೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವದು ಈ ಅದ್ವಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದಲ್ಲ. ಅದೇ ಜೀವನ, ನಿಜ ಜೀವನ, ಮೌನದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂದಿದೆ.

೭೯

೭೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಎಲ್ಲಾ ಪರಾವಲಂಬನೆಯು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭೪ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ......ಮಹಾಗರ್ತವೇ ಅದು." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ— ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿರುವ 'ನಾನು', 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಗೀತೆಯ ೧೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆಸುರೀ

ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವಾಗ ನಾನು ಇಂಥಿಂಥವನು-ನನ್ನದು ಇಂಥಿಂಥದ್ದು—ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಹಂ – ಮಮ – ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ "ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಾವಲಂಬನೆಯ ಫಲವಲ್ಲ." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ೪-೨ರಲ್ಲಿ "ಅವಿವಾದೋ ಅವಿರುದ್ಧಶ್ಚ" ಇದು ವಿವಾದವಿಲ್ಲದ್ದು, ಇದು ವಿರುದ್ಧವಿಲ್ಲದ್ದು, ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ "ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ :—ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರೇಮ, ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಆ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹುಡುಕುವದೇ ತಪ್ಪು ಅದು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವು. ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಕಶ್ಚಿತ್ ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಐಕ್ಷತ ಆವೃತ್ತ ಚಕ್ಷುಃ ಅಮೃತತ್ವಮಿಚ್ಛನ್ ॥" ಯಾವನೋ ಧೀರನು ತನ್ನೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ— ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಳಸರಿಸಿ-ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಎಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ನವೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ಧ್ಯಾನ-ಪ್ರೇಮ-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೮೦

೭೪ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೪ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆನಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ೭೬ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವ...... ಎಸೆದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (1) ಸರ್ವರ ಗುರಿಯೂ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವೇ ಆಗಿದೆ. (2) ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಲ್ಪ ಸುಖವೇ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವು ಸಿಗಲಾರದು. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೭-೨೩-೧ರಲ್ಲಿ "ನಾಲ್ಪೇ ಸುಖಮಸ್ತಿ" ಅಲ್ಪವಾದುದರಲ್ಲಿ-ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ-ಸುಖವಿಲ್ಲ- ಎಂದಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ೭೬ನೇ ಪೇಜಿನ ೩ನೇ ಸಾಲಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದರೆ ಸುಖ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು......ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಈ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ......ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು." ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಜ ಸುಖವು ನಮ್ಮ

ಒಳಗೇ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳಗಣ್ಣನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇ ಮುಖ್ಯ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೫-೨೪ರಲ್ಲಿ

"ಯೋಽಂತಃ ಸುಖೋಽಂತರಾರಾಮಃ । ತಥಾಂತರ್ಜ್ಯೋತಿರೇವ ಯಃ॥
ಸ ಯೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಭೂತೋಽಧಿಗಚ್ಛತಿ ॥"

ಯಾವನು ತನ್ನೊಳಗೇ ಸುಖವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನೊಳಗೇ ಆರಾಮನಾಗಿರುವನೋ, ಯಾವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬೆಳಕೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನೊಳಗೂ ಇರುವದೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಭೂತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. "ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೊರ ನೋಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಳದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಿರುಗುವದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಚಾರಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವೂ ವಿವೇಕವೂ ಶಮಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳೂ........ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ......೭೭ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ... ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ". ಎಂಬವರೆಗೆ ಇರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯ ಸಂಪತ್ತಿ ಎಂದು ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ (ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೧-೧-೧ರಲ್ಲಿ) ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೮೧

೭೭ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮನ್ನು...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್ ಮುಗಿಯುವವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಈ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ, ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಳದೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ. ನಾವೇ ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ," ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಉದ್ಧರೇದಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ" ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದಿರುವ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದೆ.

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲಿನಿಂದ ೯ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಆದರೆ...... ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪೂರ್ಣ......ಕ್ಷುದ್ರವೂ ಆದವು. ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ.

(1) ತಾನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು.

(2) ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನೂ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ದಯಾಲುತ್ವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದು. ಇದನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು "ಸಃ ಕದಾಚಿತ್ ಪರಮ ಕಾರುಣಿಕೇಣ ಆಚಾರ್ಯೇಣ" ಆ ಮುಮು ಕ್ಷುವು ಯಾವಾಗಲೋ ಒಮ್ಮೆ ಪರಮ ಕರುಣಾಳುವಾದ ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ಬೋಧಿಸ ಲ್ಪಟ್ಟಾಗ (ಐ. ೩-೧೪) ಎಂದು ಬರೆದು ಆಚಾರ್ಯನು ಕರುಣಾಳುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ '**ಕಾರುಣಿಕಃ**' ಕರುಣಾಳುವು. ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

(3) ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಉಪದೇಶದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅದ್ವಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ, ಇವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರ ಪವಾಡದಂತೆ ದುರ್ಲಭವಾದವುಗಳು.

"ಆಶ್ಚರ್ಯೋ ವಕ್ತಾ ಕುಶಲೋऽಸ್ಯ ಲಬ್ಧಾ
ಆಶ್ಚರ್ಯೋ ಜ್ಞಾತಾ ಕುಶಲಾನುಶಿಷ್ಟಃ"

ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕುಶಲನು ಸಿಕ್ಕಿರುವದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ! ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅರಿಯುವನಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅದೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ; ಎಂದು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೭ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಪವಾಡವು. ಮಿಕ್ಕ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪವಾಡಗಳು ಕ್ಷುದ್ರವಾದವುಗಳು; ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು; ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಉಪದೇಶದ ಸಾರವು.

ಕೊನೆಯ ನುಡಿ

ದೈವದತ್ತವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ನುಡಿಗಳಂತಿರದೆ ನೇರಾಗಿ ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸರಳ ಹೃದಯದ ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಕರ ನುಡಿಗಳಂತೆ ತುಂಬಾ ಮುದ್ದು ಮುದ್ದಾಗಿವೆ. ಅಂಥ ಸರಳ ಹೃದಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದರಷ್ಟು ನೇರಾದ ಬೋಧವು ಇನ್ನೊಂದಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಬಲುದಿನದಿಂದಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಗೀಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರಿಗೆ ಈ ನುಡಿಗಳ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ.

ತರ್ಕಕರ್ಕಶವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೂ, ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಈಗಲೇ ಇದ್ದುದನ್ನಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುವದರೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ, ಯೋಗಾದಿ ಪವಾಡಗಳಿಂದಲೂ, ವಾಗ್ಝರಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆರಗಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇವುಗಳ ಗದ್ದಲದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ಒಂದುವೇಳೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿನಿವೇಶವಿಲ್ಲದವರಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹಾನುಭವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಭರತ ಭೂಮಿಯೇ ಧನ್ಯ ! ಧನ್ಯ !

ನಾನು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ (ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ_ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ) ಭಾಷ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀ ದತ್ತಗುರು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷೆ, ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅರ್ಥವಾಗತೊಡಗಿದವು.

ಇದರ ಲೇಖಕರಾದ ಮಾನ್ಯ ಗುರುಬಂಧು ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿಗಳವರು ನನಗಿದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಉಕ್ತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಅನುಮತಿಯಿಂದ ಈವರೆಗೆ

ಈ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ನನ್ನ ಅಲ್ಪಮತಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದಷ್ಟು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಜ್ಞಾನವು ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಬನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳಾಗಿರುವದನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿರುವ **ಧ್ಯಾನ** ಪ್ರಕರಣವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಆಶಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಅಪಚಾರವೇ ಆಯಿತೋ ಏನೋ ಎಂದೂ ನನಗನಿಸದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಜನು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ "ನಾನು ಉಪಚಾರವೆಂದು ಬಗೆದು ನಿನಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಮನ್ನಿಸು." ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ನಾನೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು–ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೂ–ಓದಿ–ವಿಚಾರಪರರಾದರೆ—ಶ್ರೀ ಶಂಕರರೂ ಸಹ ಎಂಥ ಆತ್ಮಾನುಭಾವಿಗಳು ! ಎಂದು ಮೆಚ್ಚಬಹುದು. ವಿಚಾರಪರರಲ್ಲದೆ ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಾದರೆ— ಇಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವದು ಅಸಂಬದ್ಧ, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಾದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಸರಿ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಶುದ್ಧ ತಪ್ಪು, ಎಂದು ದೂಷಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಹೇಳಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆಗಲೂ ವಿಚಾರಪರರು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರನ್ನು ಗೌರವಿಸಿರಲೂ ಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಹೇಳುವದು ಸರಳತೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ನಾನೇನೋ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವು ನನಗಿದೆ.

ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸುಜ್ಞರು ಕ್ಷಮಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರ ಭಯದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾಯಿತು.

ಇಂಥ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ–ಅತ್ಯಾನಂದದಾಯಕವಾದ–ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ತೊಡಗುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನರ್ಪಿಸಿ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಡುತ್ತೇನೆ.

ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ,
(ಹೊಂಬಳ) ಬೆಂಗಳೂರು.



ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳ ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
೧	೧೦	ನಶಕ್ನೋತಿ ಅಭಿಭಿವಿತುಂ	ನ ಶಕ್ನೋತಿ ಅಭಿಭವಿತುಂ
೨	೫	ದ್ರಷ್ಟಾಭವತಿ	ದ್ರಷ್ಟಾ ಭವತಿ
೩	೪	ಚತುಷ್ಪಾತ್ತ್ವಸ್ಯವಿವಕ್ಷಿತ ತ್ತ್ವಾತ್ ।	ಚತುಷ್ಪಾತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ ।
೩	೫	ಏವಂಚಸತಿ	ಏವಂ ಚ ಸತಿ
೩	೧೩	ಆತ್ಮನೋವಾ	ಆತ್ಮನೋ ವಾ
೪	೧	ನನುಕಥಂ	ನನು ಕಥಂ
೪	೨	ನೈಷದೋಷಃ । ನಹಿ	ನೈಷ ದೋಷಃ । ನ ಹಿ
೪	೨	ಆತ್ಮೈವತು ಸರ್ವಂ ।... ಆತ್ಮನಿವಿದಿತೇ	ಆತ್ಮೈವ ತು...।...ಆತ್ಮನಿ ವಿದಿತೇ...
೪	೨೦	ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತಯಾ	ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತಯಾ
೫	೧೧	ದ್ವಾರಕತ್ತ್ವಾತ್	ದ್ವಾರಕತ್ವಾತ್
೫	೧೩	ಸರ್ವಧರ್ಮೇ ಭ್ಯಃ	ಸರ್ವ ಧರ್ಮೇಭ್ಯಃ
೬	೧೮	ಆದಿಗುಣ ಸಂಪನ್ನಂ	ಆದಿ ಗುಣಸಂಪನ್ನಂ
೭	೩	ಅನವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷ ನಿಬಂಧನತ್ತ್ವಾತ್	ಅನವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷ ನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್
೯	ಕೆಳಗೆ ೨	ಶೂನ್ಯತ್ತ್ವಾತ್	ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್
೧೦	೧೮	ಆನಂದಸ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ	ಆನಂದಸ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾ
೧೨	೨	ಭೀಷಾದಿಂದ್ರಶ್ಚಾಗ್ನಿಶ್ಚ	ಭೀಷಾಸ್ಮಾದಗ್ನಿಶ್ಚೇಂದ್ರಶ್ಚ
೧೩	೮	ಅಥಯದಲ್ಪಂ	ಅಥ ಯದಲ್ಪಂ
೧೩	ಕೆಳಗೆ ೫	ಏಷಾಗಂ	ಏಷಾಗ್ಂ
೧೯	ಕೆಳಗೆ ೨	ಸುಖಿತ್ತ್ವಾದಿ	ಸುಖಿತ್ವಾದಿ
೨೧	೮	ಕರ್ತೃತ್ತ್ವ	ಕರ್ತೃತ್ವ
೨೨	೩	ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಘನಂ	ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನಂ
೨೨	ಕೆಳಗೆ ೮	ಜೋತಿಷಾ	ಜ್ಯೋತಿಷಾ
೨೪	೩	ತ್ರತ್‌ಸತ್ಯಂ	ತತ್ ಸತ್ಯಂ
೨೬	೧೧	ನಿತ್ಚಿನೋತಿ	ನಿಶ್ಚಿನೋತಿ
೪೬	೧೭	ಕೃತ್ನಂ	ಕೃತ್ಸ್ನಂ
೫೨	೧೫	ನ ಸ್ಪ್ರಶತಃ	ನ ಸ್ಪೃಶತಃ
೫೨	೧೮	ಸ್ಪ್ರಶತಃ	ಸ್ಪೃಶತಃ
೫೪	೨	ಸಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯನಾಶಿಕಾಗ್ರಂ... ಅನವಲೋಕನಂ	ಸಂಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯನಾಸಿಕಾಗ್ರಂ.... ಅನವಲೋಕಯನ್ ॥
೫೪	೧೦	ನಾಶಿಕಾಗ್ರ	ನಾಸಿಕಾಗ್ರ
೫೬	೧	ಅಧಃಶ್ಚ	ಅಧಶ್ಚ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

ಪುಟ ಸಾ

೧ ೧

೨

